Эрман Барт Д.

Триумф христианства.

Как запрещенная религия перевернула мир

Bart D. Ehrman

THE TRIUMPH OF CHRISTIANITY:

How a Forbidden Religion Swept the World

Благодарности

Я безмерно благодарен всем, кто помог мне написать эту книгу. Прежде всего и более всего – моей жене Саре Беквит: человеку огромного ума и проницательности, для меня не только спутнице жизни, но и первой читательнице, неизменно оказывающей мне огромную помощь своими замечаниями и советами. Ценными советами помогли мне, прочтя рукопись целиком, и еще четверо ученых: Элизабет Кларк, почетный профессор факультета религий в Дюкском университете; Гарольд Дрейк, почетный профессор истории в Калифорнийском университете (Санта-Барбара); Эндрю Джекобе, профессор гуманитарных наук в колледже Скриппс; и Джеймс Райвз, почетный профессор латинского и греческого языка и литературы в Университете Северной Каролины в Чапел-Хилл). Все они принадлежат к числу ведущих мировых специалистов в тех областях, которым посвящена моя книга. Их замечания и предложения были для меня бесценны: они спасли меня от нескольких серьезных промахов. Вина за оставшиеся промахи, увы, лежит только на мне.

Кроме того, я попросил прочесть книгу нескольких человек, не специализирующихся в древней истории – и при этом обнаружил кое-что необычное. Здесь, пожалуй, стоит объясниться.

Уже больше пяти лет я веду блог Барта Эрмана. Блог охватывает все сферы моих научных интересов: Новый Завет, исторический Иисус, Писания Павла, раннехристианские апокрифы, отцы апостольские, рукописные традиции раннехристианских писаний, история христианства в первые четыре столетия, и так далее. Я пишу в блог около тысячи слов в день, шесть или семь раз в неделю. Блог открыт лишь для постоянных читателей, и вступление в их ряды стоит денег (но небольших).

Все деньги, заработанные на этом блоге, я направляю на благотворительность. Каждый полученный цент идет в благотворительные фонды – два местных и два международных, – которые борются с бедностью, голодом и бездомностью. Блог растет и приносит все больше доходов. В прошлом году мы собрали 120 000 долларов. Надеюсь, в этом году соберем еще больше. Для тех, кто хочет присоединиться к моим читателям, вот адрес: www.ehrmanblog.com.

В этот раз, как и в предыдущие, я решил дать читателям блога возможность в обмен на пожертвование определенного размера прочесть книгу еще до публикации и высказать свои замечания. Несколько читателей откликнулись на это предложение. Я выслал им рукопись; они прочли, высказали свое мнение – и к их замечаниям я отнесся серьезно и учел их при окончательной редакции. Я глубоко благодарен им всем: Рэнди Корбетту, Пэтти Флойд, Полу Джейкобсу, Джону Седмаку, Стиву Саттеру, Тревору Уискасу, а также моим друзьям Габриэле Ларанейра и Биллу Сазерленду. Благодарю также читателя моего блога Джима Стивенсона, с которым мы обсуждали скорость роста численности христиан в первые четыре столетия, и особенно Джеймса Белла, оказавшему мне неоценимую помощь в понимании того, как делать такие вычисления.

Огромную помощь оказали мне и несколько студентов-старшекурсников из Университета Северной Каролины, специализирующихся по древним религиям Средиземноморья – фактически уже сложившиеся специалисты по раннему христианству: Люк Дрейк, Эндрю Хэгстром и Шейли Пейтел. Я рад знакомству с этими замечательными молодыми учеными. Особая благодарность – моему ученику Тревису Проктору, который недавно защитил диссертацию и теперь преподает в Нортленд-колледже: он прочел рукопись целиком и сделал к ней очень ценные замечания.

Безусловно, эта книга не увидела бы свет, если бы не мудрое руководство моего литературного агента Роджера Фрита, который помог мне и задумать этот проект, и разработать его, и создать. Роджер отлично знает свое дело – и любит его не меньше, чем хороший мартини и сигары. Мы с ним отлично ладим.

Хотел бы также поблагодарить Меган Хоган, помощника редактора в «Саймон энд Шустер», за множество полезных замечаний к моей рукописи. Но особенно благодарен я моему новому редактору Присцилле Пейнтон. Ее страстная любовь к книгам и к интеллектуальной жизни в целом, ее горячий энтузиазм по поводу этого проекта вдохновлял меня и придавал сил. На протяжении всей работы над книгой безмерно поддерживали меня ее советы, предложения, слова ободрения и установленные ею высокие стандарты. Присцилла – очень глубокий и талантливый редактор, и я у нее в большом долгу.

В книге я цитирую множество древних текстов в современных переводах, всегда указывая источники. Цитаты из Ветхого Завета приводятся в переводе New Revised Standard Version (в некоторых случаях немного измененном). Цитаты из Нового Завета – в моем собственном переводе.

Хронология событий

29 г. до н. э. – 14 г. н. э.

Правление Цезаря Августа, первого римского императора.

4 г. до н. э.

Рождение Иисуса.

27–30 гг.

Общественное служение Иисуса.

30 г.

Распятие Иисуса.

33 г.

Обращение Павла.

50–60 гг.

Послания Павла.

64 г.

Пожар в Риме; казнь Петра и Павла императором Нероном.

112 г.

Преследование христиан Плинием; письмо Плиния к Траяну.

150–160 гг.

«Апологии» Иустина Мученика.

177 г.

Апология Афинагора «Прошение о христианах».

195–225 гг.

Писания Тертуллиана.

215–254 гг.

Писания Оригена.

249–251 гг.

Гонения при императоре Декии.

250–258 гг.

Послания Киприана.

257–260 гг.

Гонения при императоре Валериане.

284–305 гг.

Правление императора Диоклетиана.

293 г.

Диоклетиан учреждает Тетрархию.

303–313 гг.

Великое гонение.

311 г.

Лактанций пишет «Божественные установления».

312 г.

Обращение императора Константина.

312 г.

Битва у Мильвийского моста.

313 г.

«Миланский эдикт» (о прекращении гонений и установлении полной веротерпимости).

314 г.

Собор в Арле (решение спора с донатистами).

317 г.

Лактанций пишет «О смерти гонителей».

324 г.

Константин разбивает в бою Лициния и становится единоличным правителем империи.

324 г.

Выходит в свет «Церковная история» Евсевия.

325 г.

Никейский Собор (решение спора с арианами).

330 г.

Минуций Феликс пишет «Октавия».

337 г.

Смерть Константина.

339 г.

Евсевий пишет «Жизнь Константина».

341 г.

Введение при Констанции II первых антиязыческих законов.

345 г.

Фирмик Матерн пишет «О заблуждении языческих религий».

361–363 гг.

Правление Юлиана Отступника.

379–395 гг.

Правление Феодосия I.

380 гг.

Григорий Нисский пишет «О житии и чудесах Григория Чудотворца».

381–392 гг.

Антиязыческое законодательство Феодосия I.

396 г.

Сульпиций Север пишет «Житие святого Мартина Турского».

422 г.

Августин пишет «Град Божий»

Введение

В первый год в колледже, на занятиях по английской литературе, я впервые начал понимать, какую боль может приносить сомнение в вере. Хоть я и был в то время глубоко верующим христианином, стихи Мэтью Арнольда, викторианского «поэта сомнения», стали для меня наваждением. Нигде внутренняя борьба Арнольда не выражена с такой потрясающей глубиной и силой, как в самом знаменитом стихотворении XIX века, «Берег Дувра» [отрывки приводятся в русском переводе Vlanes, 2004 г. – Прим. пер.]. Стихотворение это рассказывает о нескольких минутах из жизни Арнольда в 1851 году, когда он проводил медовый месяц в Дувре. Поэт стоит у открытого окна, выходящего на дуврские утесы, и, завороженный отливом, слушает шум моря, смотрит, как откатываются волны и обнажается береговая линия внизу:

На море шторма нет.

Высок прилив, луна меж побережий

Царит. На берегу французском свет.

Вот и погас… Утёсы Англии стоят

В притихшей бухте – высоки, черны.

Он зовет молодую жену подойти к окну, вместе с ним насладиться свежестью ночного воздуха и полюбоваться волнами, бьющимися о берег:

Взгляни в окно: там ночь и ветер свежий!

У длинной ленты вспененной волны,

Где море с лунной, бежевой землёй

Смыкается, всё скрежетом полно.

Ты слышишь, волны гальку и берут,

И рассыпают вновь – за слоем слой.

Начнут, потянут и отпустят вдруг

С протяжным стоном, оставляя тут

Печали вечный звук.

Этот же звук, вспоминает он, описал много веков назад Софокл в «Антигоне» – и «решил, что с ним сравнится лишь одно тягучее людское горе». Арнольда этот звук тоже наводит на невеселые мысли, – но другие, созвучные его веку. Для Арнольда отлив – печальная метафора христианской веры, что понемногу уходит из мира, оставляя за собой нагие берега.

Было время, вспоминает он с грустью, когда мир сладко нежился в объятиях веры:

Да, Веры Море

Когда-то было полно, сплетено

Чудесным поясом у берега земли.

Но и это море сейчас отступает, и мы слышим «тягучий рев», с которым оно покидает берега нашей жизни:

Но слышно мне сейчас,

Как отступает и ревёт оно

В тягучем споре

С полночным ветром, как за часом час

Лишь галька мира шелестит вдали.

Образованный современный человек, говорит Арнольд, уже не может найти утешения в религии, в присутствии всемогущего и любящего божества, в искуплении, принесенном нам Сыном Божиим, который пришел в мир спасти

заблудших овец и вернуть их домой. Христианская вера уходит, оставляя за собой пустоту – хаос, пугающий провал во тьму, лишь отчасти заполненный присутствием близких: людей, которых мы любим, которыми дорожим, людей, готовых разделить с нами боль, тревоги и неустойчивость жизни. Об этом – последние строки стихотворения:

Любимая, так будем же верны

Друг другу! В этот мир, что мнится нам

Прекрасной сказкой, преданной мечтам,

Созданьем обновленья и весны,

Не входят ни любовь, ни свет, ничьи

Надежды, ни покой, ни боли облегченье.

Мы здесь как на темнеющей арене,

Где всё смешалось: жертвы, палачи,

Где армии невежд гремят в ночи.

Со всех сторон обступает нас темный хаотический мир, полный смятения и ужаса – мир армий, сражающихся в ночи, мир без радости, без спокойствия, без уверенности в будущем. Что остается нам в этой пустоте? Лишь другие люди – друзья, близкие, любимые. «Любимая, так будем же верны друг другу!»

«Берег Дувра», как и другие стихи этой эпохи, в студенческие годы находил в моем сердце глубокий отклик, поскольку сам я в то время переживал свой личный «девятнадцатый век». В ходе гуманитарного образования я получал сведения и из геологии и биологии, и из философии, и из истории интеллектуальных поисков, изучал науку критического мышления – и все это ставило перед моей верой такие же проблемы, с какими сталкивались современники Арнольда. Меня тоже одолевали сомнения – и я, как и они, не знал покоя.

Теперь, сорок лет спустя, я вижу борения XIX века уже по-иному. Уже не переживаю их лично, как христианин, – скорее смотрю отстраненно, как историк религии. Сам я больше не стою на морском берегу; но сочувствую тем, кто борется с сомнениями, у кого уходит почва из-под ног, кому приходится пересматривать свою веру или даже от нее отказываться, – не только в новое время, но и на всем протяжении истории человечества.

Христианская революция

В первые четыре столетия христианства религии Римской империи оказались под ударом со стороны приверженцев новой веры, заявляющих, что истинной религией можно считать лишь поклонение богу Иисусу. Распространяясь, христианство уничтожало на своем пути прочие религии – религии, существовавшие тысячелетиями, которые все и везде считали благими и

истинными. Но христиане настаивали, что это религии ложные и злые. Для тех, кто был не готов с этим согласиться – или просто не знал, во что теперь верить, – переход в новую эпоху был не менее мучителен, чем для викторианцев, живших много веков спустя.

Христианская революция оказалась куда более массовой, а результат ее – куда более долговечным, чем контрреволюция скептицизма, поднявшего голову в XIX веке. Многие викторианцы испытывали серьезнейшие сомнения или вовсе оставляли веру, – однако христианская традиция не исчезла. В мире по-прежнему два миллиарда христиан. В древности же, когда христианство овладело Римской империей, остатки язычества превратились в разрозненные и малочисленные островки, всеми вокруг воспринимаемые как «остатки древних суеверий».

Победа христианства в древности привела к величайшему культурному преображению, какое когда-либо видел мир. Вся история поздней Античности без этого была бы совершенно не такой, какой мы ее знаем. У нас не было бы ни Средних веков, ни Реформации, ни Возрождения, ни Нового времени – такого, какое нам известно. Не было бы ни Мэтью Арнольда, ни других викторианских поэтов. Да и прочих наших классических авторов: ни Мильтона, ни Шекспира, ни Чосера. Не было бы величайших художников: Микеланджело, Леонардо да Винчи, Рембрандта. И композиторов: Моцарта, Генделя, Баха. Несомненно, на их место пришли бы другие Моцарты, Микеланджело и Гендели – и невозможно сказать, лучше это было бы или хуже. Но факт, что весь наш мир был бы невероятно, непредставимо иным.

Покорив римский мир, а затем и весь Запад, христианство не только положило начало необъятно огромному, внушающему благоговейный трепет собранию культурных ценностей, оно изменило и сам взгляд людей на мир и на образ их жизни в мире. Современная этика, ценности, нравственные проблемы – все испытало на себе влияние христианской традиции, которое невозможно переоценить. Верно это почти для всех, кто живет на Западе, независимо от того, исповедуют ли они христианство, какую-либо иную религиозную традицию или вовсе никакой.

Победа христианства в древности привела к величайшему культурному преображению, какое когда-либо видел мир.

До победы христианства Римская империя была феноменально разнообразна, однако все ее обитатели разделяли определенную культурную и этическую ориентацию. Если попробовать охарактеризовать всю общественную, политическую и личную этику того времени одним словом, это будет слово «господство».

В культуре господства предполагается, что сильные навязывают свою волю тем, кто слабее. Правители господствуют над своими подданными, патроны – над клиентами, хозяева – над рабами, мужья – над женами. Это была не циничная идеология власть имущих, не оправдание сознательного угнетения и жестокости – нет, так виделся людям тысячелетний порядок вещей, и этот порядок принимали все, в том числе и сами слабые и угнетенные.

Эта идеология влияла и на общественные отношения, и на политику государства. Благодаря ей никто и никогда не оспаривал рабство – древний институт, считавшийся благим и необходимым для общества; благодаря ей мужчина, глава семьи, обладал абсолютной властью над своими домочадцами; благодаря ей завоевательные войны и сопутствующая резня считались естественным, вполне разумным делом, необходимым для более ценной части человечества (то есть для завоевателей).

От такой идеологии нельзя было ждать государственных программ по поддержке слабейших членов общества – бедных, бездомных, голодных, угнетенных. Не стоило ждать лечебниц для больных, раненых, умирающих. Не стоило ждать и частных благотворительных организаций для помощи людям в беде.

Ничего этого в римском мире не было. Но христиане несли с собой иную идеологию. Вожди христианской Церкви проповедовали и поощряли этику любви и служения. Они говорили: не следует думать, что один человек важнее другого. Перед Богом все мы на равных: господин не важнее раба, патрон – клиента, муж – жены, сильный – слабого, здоровый – больного. Насколько успешно работали эти христианские идеалы на практике – вопрос второй. Порой – и даже часто – конкретные действия христиан решительно не соответствовали их благочестивым побуждениям, и даже хуже того, явно противоречили христианским идеалам. Однако идеалы эти оставались заключены в традиции и во всеуслышание проповедовались вождями движения – феномен, которого в нехристианских частях римского мира мы практически не встречаем.

По мере того как христиане занимали места во власти, эти идеалы просачивались и в общественную жизнь, и в частные учреждения, и в политику правительства. Сама мысль, что общество должно служить бедным, слабым, угнетенным, – мысль отчетливо христианская. Без победы христианства у нас, скорее всего, никогда не было бы ни социальных служб, ни системы здравоохранения. Миллиардам людей могло бы никогда не прийти в голову, что общество обязано заботиться о слабейших своих членах, что необходимо помогать тем, кто в нужде, – словом, те ценности, которые сейчас на Западе именуются «гуманистическими».

Я не хочу сказать, что иудаизм – религия, из которой выросло христианство, – был менее озабочен требованиями «любить ближнего, как самого себя» и «поступать с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой». Однако не иудаизм и не какая-либо иная из великих религий (стоит ли об этом упоминать?) завоевала империю и стала господствующей религией Запада. Это было христианство: оно пришло к власти, но стало проповедовать идеологию не власти, а любви и служения. И с этого момента история Запада двинулась по совершенно иному пути.

Как объяснить триумф христианства?

Однако у этого культурного переворота не было ясных и очевидных причин. Победа христианства над языческими религиями Римской империи, утверждение

его в качестве господствующей религии, величайшей политической и культурной силы в мире, не были исторически неизбежны. Вот почему так важен вопрос, который задаю я в этой книге. Почему новая вера покорила римский мир, что и привело к христианизации всего Запада? Очевидно, вопрос этот не академический – он интересен не только специалистам-историкам. Можно ли представить себе более важный вопрос для любого, кто интересуется историей, культурой, развитием общества?

Поставим вопрос более конкретно: как маленькая горстка последователей Иисуса сумела обратить в свою веру огромную и мощную империю? Согласно Новому Завету, через несколько дней после распятия Иисуса одиннадцать его учеников-мужчин и несколько женщин пришли к вере, что он воскрес из мертвых. И четырех веков не прошло – и эти двадцать (или около того) бедных малограмотных иудеев из сельской Галилеи обернулись Церковью из тридцати миллионов верующих! Откуда взялись эти тридцать миллионов за триста лет?

Читая по всей стране лекции на различные темы, связанные с ранним христианством, чаще всего я слышу именно этот вопрос. Задавая его, слушатели ждут самых разных ответов. Многие верующие христиане ищут ответ непосредственно в божественном провидении. Так сотворил Бог. Он направил историю так, что мир стал христианским. Такое мнение я уважаю, но здесь есть очень большая проблема. Если Бог хотел, чтобы мир стал христианским, почему же не сделал его христианским? Если Бог хотел обратить массы, почему же большая часть человечества осталась необращенной? Более того: Бог все-таки сделал Римскую империю христианской, но почему это заняло так много времени? И почему этот труд остался незавершенным? Почему продолжали существовать нехристианские религии? И почему до сих пор нехристианские религии в большинстве?

Как маленькая горстка последователей Иисуса сумела обратить в свою веру огромную и мощную империю?

Самый распространенный светский ответ, какой мне приходится слышать, звучит так: Римская империя стала христианской, потому что обратился в христианство император Константин. В первой половине IV века Константин был единственным правителем империи. В начале своего правления он отказался от традиционных «языческих» религий и стал приверженцем Христа. Вслед за ним начали обращаться его подданные, и скоро из веры преследуемого меньшинства христианство превратилось в веру респектабельного большинства, а затем и в государственную религию. Так что все дело в Константине!

До недавнего времени я и сам так думал. Но теперь считаю иначе. Даже напротив: теперь я полагаю, что христианство победило бы, даже если бы Константин остался язычником. Почему – постараюсь объяснить в этой книге.

Разумеется, нельзя спорить с тем, что обращение Константина подвигло к христианству массу людей. Не всех до единого – и не мгновенно. Даже через сто лет после смерти Константина в Риме еще оставались язычники. Но со временем христианство стало религией подавляющего большинства, а традиционные для

Рима языческие религии исчезли или, в некоторых случаях, ушли в подполье. Тем, кто в этом споре занимает сторону христиан, это всегда виделось великой и впечатляющей победой.

Однако в моей книге вы победных реляций не найдете. Иначе говоря, я не стану приветствовать возвышение христианства и переход светской власти в руки христиан, как многие авторы, видящие в этом что-то по определению высшее и благое. Впрочем, не стану и утверждать, что это было дурно. «Хорошо», «плохо» – как историк я должен оставаться в стороне от таких оценочных суждений, отчасти потому, что триумф христианства означал и неминуемые потери, прежде всего для преданных последователей иных религий. Везде, где побеждает одна группа, другие неизбежно проигрывают. И тем, кого интересует история, важно учитывать интересы и победителей, и побежденных.

Победители и побежденные

Вот почему, прежде чем описывать примечательные события, приведшие к победе христианства, я хочу остановиться и немного подумать о потерях.

Нигде в современном мире трагические последствия столкновения религий и культур не проявились так ярко, как в Пальмире (Сирия) в 2015 году, когда представители ИГИЛ, захватив этот город, казнили множество его жителей, уничтожили археологические ценности, разорили и разрушили местные древности, а главному их хранителю после долгих пыток отрубили голову. Такого зверства древняя Пальмира еще не знала! Однако не в первый раз терпела она нападение религиозных фанатиков, не приемлющих ее храмы и святыни. Вернемся на семнадцать веков назад.

Древний город Пальмира лежит к северо-востоку от Дамаска, почти точно посередине между Средиземным морем на западе и Евфратом на востоке. Изначально оазис для торговых караванов, место это стало транспортным и торговым центром, естественным перевалочным пунктом на перекрестке дорог между Римом и Персией.

По мере роста своего экономического влияния Пальмира начала привлекать взоры средиземноморских держав – в IV веке до н. э. Греции, затем Рима. Первым напал на Пальмиру в 41 году до н. э. Марк Антоний, а окончательно она вошла в состав империи при Тиберии (правил в 14–37 гг. н. э.). Через два с половиной века Пальмира взбунтовалась и вернула себе независимость; самой известной правительницей освобожденной Пальмиры стала царица Зенобия. Однако в 272 году император Аврелиан вновь захватил Пальмиру, Зенобию взял в плен и провел в своей триумфальной процессии по Риму, а город в конце концов приказал разрушить. Потом Пальмира была частично отстроена заново, но прежний блеск и слава к ней уже не вернулись. Роскошные ее дворцы и частные дома столетиями стояли, никем не тронутые, заметаемые песками Сирийской пустыни.

Первые дошедшие до нас известия о религиозной нетерпимости, повлекшей за собой уничтожение древностей Пальмиры, относятся к концу IV века. На троне Римской империи в то время восседал Феодосий I (379–395), пламенный

христианин, вознамерившийся сделать христианство в империи государственной религией. Феодосий был не первым христианским императором. Я уже упомянул, что первым стал Константин (306–337). Не был Феодосий и первым из христианских императоров, уничтожавшим языческие храмы. Первым этим занялся сын Константина, Констанций II (337–361). Однако Феодосий первым ввел христианство как общеобязательную религию и издал указ о полном прекращении языческих религиозных практик. Не сказать, что указ Феодосия выполнялся последовательно, однако он затронул Пальмиру и, как минимум, одно из ее славных древних святилищ – храм сирийской языческой богини Аллат[1].

Богине Аллат поклонялись кочевые племена в этих краях; со временем ее отождествили с греческой Афиной. В весенние сезоны 1975 и 1976 годов команда археологов из Польши предприняла раскопки развалин этого храма. Обнаруженные при раскопках надписи, а также монеты, глиняные черепки и сильно изуродованная статуя божества позволили специалистам восстановить историю святилища. Построенное в середине II века н. э., святилище простояло более двухсот лет и было разрушено приблизительно в 380-х годах. Погибло оно не от естественных причин – землетрясения или бури. Об этом ясно говорит найденная статуя божества, лицо которой намеренно изуродовано. Как отмечается в докладе археологов, подобные увечья статуе, «очевидно, не могли быть нанесены грубыми силами природы; это дело рук человеческих»[2].

Дошло до нас и множество других статуй, изуродованных примерно в это же время по всей империи. Крушили и разбивали их не какие-нибудь безбожные варварские орды, а благочестивые христиане – со вполне ясными намерениями. Статуям богов отбивали и разбивали глаза, носы, рты, уши, руки, гениталии. Это было религиозное утверждение. Языческие боги – куски дерева или камня, не более того. Они не могут ни видеть, ни слышать, ни обонять, ни говорить, ни действовать. Они бесполезны, безжизненны, мертвы. И христиане ворвались в храмы, чтобы это доказать[3].

Особенно красноречива дата разрушения храма Аллат. Она совпадает с принятием самых жестоких антирелигиозных законов, известных древнему миру. С 381 по 392 год н. э. Феодосий выпустил указы, в которых запрещал языческие жертвоприношения и приказывал закрыть языческие храмы. Законодательство это – как и большинство законов Римской империи – воплощалось в жизнь не слишком последовательно и не слишком успешно. У Римского государства просто не было аппарата, пригодного для того, чтобы утвердить волю императора по всей империи. Однако там, где местная власть принимала императорские указы всерьез, начиналось разрушение языческих храмов и почитаемых культовых объектов, – в том числе и уничтожение золотых, бронзовых и каменных статуй.

Любая победа – чье-то поражение, и радостному кличу победителей всегда сопутствуют стоны побежденных.

Самые известные акты гонений на язычество связаны с высокопоставленным чиновником из администрации Феодосия, преторианским префектом Матерном Кинегием. Как и Феодосий, Кинегий был ревностным, глубоко верующим

христианином. В 385 году н. э., проводя в жизнь антиязыческие указы Феодосия, он отправился в путешествие по восточным провинциям. Командировка эта, говоря словами одного современного археолога, привела к «невиданному опустошению и уничтожению величайших сокровищ языческой сакральной архитектуры и искусства»[4]. Особенно много времени Кинегий провел в Сирии – и там, при поддержке местных христианских вождей, уничтожил знаменитый Храм Зевса в Апамее.

У нас нет оснований утверждать, что Кинегий действовал и в Пальмире. Однако его присутствие в этом регионе несомненно побуждало местных христиан действовать активнее. Скорее всего, именно это произошло с храмом Аллат. На него напали местные ревнители, скорее вдохновленные имперской властью, чем получившие от нее прямой приказ. Невозможно сказать, сподвигли ли их на это церковные вожди, или возбужденная толпа набросилась на храм по собственной инициативе. Мы знаем лишь, что несколько десятилетий спустя христианские лидеры превратили оставшиеся языческие храмы Пальмиры в христианские церкви; это произошло и со старейшим и прекраснейшим языческим святилищем города, храмом Бела, остатки которого также были уничтожены ИГИЛовцами в 2015 году.

Мы скорбим о таком бездумном – или, точнее, вполне намеренном – уничтожении древностей отчасти потому, что в остатках античной культуры с трепетом узнаем следы собственного прошлого. Вот почему такую горечь и даже гнев вызывают у нас слова современного археолога: «Как письменные, так и археологические свидетельства не позволяют сомневаться в том, что христианизация Римской империи и раннесредневековой Европы привела к уничтожению произведений искусства в масштабе, невиданном прежде в истории человечества»[5].

Древний мир не разделял нашей современной страсти к материальным остаткам былых веков. И рушились в ту эпоху не только храмы и статуи: они были лишь частью живой, плодотворной культуры. Под ударом оказалась личная и духовная жизнь людей, самые драгоценные их верования и убеждения, – на них нападали, их высмеивали, унижали, уродовали, убивали у людей на глазах.

Я не хочу принижать ценность огромных благ, принесенных миру победой христианства. И христиане, и нехристиане, несомненно, согласятся, что культурные ценности, унаследованные нами от христианской традиции – изобразительное искусство, музыка, литература, философия, – наполняют сердце благоговением и благодарностью. Но я начал с храма Аллат в Пальмире для того, чтобы подчеркнуть свою мысль: любая победа – чье-то поражение, и радостному кличу победителей всегда сопутствуют стоны побежденных[6].

Глава первая

Начало конца: обращение Константина

Немногие события в истории цивилизации оказали на мир большее влияние, чем обращение в христианство императора Константина в 312 году н. э. Позднейшие историки порой задаются вопросом, было ли это обращение подлинным. Но для

самого Константина и близких к нему духовных наставников, по-видимому, никакого вопроса здесь не было. Он перешел от одного набора религиозных верований и практик к другому. До обращения он был политеистом, поклонялся множеству разных богов – богов своего родного города Наиса на Балканах, богов семьи, богов, связанных с войсками, в которых служил, богов самого Рима. После – стал монотеистом, поклоняющимся только христианскому богу. Быть может, эта перемена не была внезапной и мгновенной. Возможно, переход происходил дольше и более постепенно, чем помнил Константин впоследствии – или, по крайней мере, чем он рассказывал. Возможно, ему сопутствовало немало споров, разговоров, размышлений. Однако сам Константин называл точную дату: 28 октября 312 года. С этого дня он начал считать себя христианином[7].

Результаты были поистине неизмеримы, но не по тем причинам, которые часто называют. Не Константин в конце концов сделал христианство государственной религией. Официальной религией Рима христианство стало лишь восемьдесят лет спустя, в царствование императора Феодосия I. Нельзя сказать, что обращение Константина стало каким-то поворотным пунктом в распространении и успехе христианской религии, моментом, который изменил историю и принес христианству успех. Учитывая, как росло число христиан и влиятельность христианства в эти годы – оно вполне могло бы добиться успеха и другим путем. Если бы не обратился Константин – быть может, обратился бы какой-нибудь следующий император, например, кто-то из его сыновей. Настоящую революцию обращение Константина произвело в том, что имперский государственный аппарат, прежде официально противостоявший христианству и в некоторых регионах решительно с ним боровшийся, вдруг развернулся на сто восемьдесят градусов и от гонений на христиан перешел к их поддержке. Константин не делал христианство официальной, единственно разрешенной религией. Он сделал его религией дозволенной – и, более того, придал ему государственную поддержку, административную и финансовую. Эта поддержка в самом деле сослужила христианству добрую службу. Известие, что христианству теперь покровительствуют на самом верху, по-видимому, заставило еще активнее обращаться в христианство массы людей – в том числе представителей имперских и местных элит, до того вкладывавших ресурсы в религиозные практики своего языческого мира.

При всей важности обращения Константина для христианского движения, нам, как ни странно, достаточно трудно определить, *откуда* он обратился в христианство. Современные историки религии, говоря об «обращении», понимают под ним самые разные вещи[8]. Возможно, проще всего использовать это слово в самом широком и привычном его значении, понимая под ним переход от одного набора религиозных верований и практик к другому. С Константином, несомненно, произошло именно это. В какой-то момент – по крайней мере, для него самого в ретроспективе вполне ясный и определенный – он перестал быть язычником и стал христианином.

Обращение в античности не было распространенным явлением. Языческие религии его почти не знали[9]. Они были политеистичны – и, следовательно,

язычнику, решившему принять какого-то нового или иного бога, не было нужды оставлять прежних богов или прежние способы богопочитания. Ему не требовалось отвергать свой пантеон – достаточно было прибавить к нему что-то новое.

Константин не делал христианство официальной, единственно разрешенной религией. Он сделал его религией дозволенной, оказал ему государственную поддержку.

Не таковы были христиане: они требовали выбирать. От обращенного ждали, что он покинет всех языческих богов и начнет почитать одного лишь христианского бога. До тех пор подобные ожидания и требования встречались лишь в иудаизме. Среди язычников – приблизительно 93 % населения, согласно обычаю, традиции или личной склонности почитавших множество богов, – поклонение богам вообще не было вопросом выбора. Быть язычником означало участвовать в различных религиозных обрядах, связанных с официальными государственными богами, местными богами, богами семьи и рода, а также любыми другими, так или иначе связанными с различными сторонами человеческой жизни. Для всех, кроме иудеев (а затем христиан) это было не столько сознательное решение, сколько привычный образ жизни. Так поступали все и всегда; в сущности, это мало отличалось от участия в жизни местной общины – с той лишь разницей, что один человек, как правило, участвовал в жизни лишь одной общины, а вот поклоняться мог неисчислимому множеству богов.

По этой причине язычество не следует воспринимать как нечто единое – скорее, как сотни и тысячи разных «религий»[10]. Те, кто практиковал традиционные религии – то есть практически все, – никогда не называли и не считали себя приверженцами некоего «язычества». Такого явления не существовало: язычество – обобщенное понятие, собирательное название для всего неисчислимого множества неиудейских религиозных верований, правил, практик богослужения, молитв и жертвоприношений. Ни один язычник не понял бы, что значит «быть язычником». Он просто почитал богов так же, как почитали их из века в век отцы, деды и прадеды.

Так поступали все, кто не родился в иудейских или христианских семьях; так же поступал и Константин. Но он оставил эту практику и перешел к почитанию единого бога христиан. Повесть о том, как Константин стал христианином, сложна и увлекательна. Одни темы в ней мы сейчас назвали бы чисто светскими, общественными или политическими, другие – чисто религиозными. Однако в начале IV века – как и во все предшествующие века истории человечества – эти две сферы жизни, общественно-политическая и религиозная, не воспринимались как разные. Они были тесно и нерасторжимо сплетены. Даже на лингвистическом уровне ни в древнегреческом языке, ни в латыни не было терминов, четко отделяющих друг от друга то, что мы сейчас именуем «политикой» и «религией». На практическом уровне считалось, что боги тесно связаны со всеми сторонами общественной и политической жизни общины, от выбора официальных лиц до

установления ежегодного календаря, от законов и практик, регулирующих общественные отношения (например, о браке и разводе), до отправления правосудия, от объявления войны до заключения мира. Не было такой области общественной и политической жизни, таких решений, таких действий, в которых не принимали бы участия боги.

На уровне империи это означало: всем известно (и большинство искренне верит), что существуют боги, сделавшие империю великой. Империя благодарит их за это, утверждая и распространяя почитание этих богов. Это укрепляет общественное благо. Для «отделения Церкви от государства» в то время не виделось никаких оснований, и сама такая мысль показалась бы нелепой.

Сами императоры, начиная с середины третьего столетия, ясно это ощущали и соответственно действовали. Именно поэтому всего за несколько лет до воцарения Константина государство активно и жестоко преследовало христианскую религию. Христиане отказывались поклоняться богам империи и даже их признавать, называли их существами злыми, демоническими, а не благими божествами, защищающими величайшую из мировых империй. Отказ поклоняться имперским богам воспринимался как опасность для благополучия империи и, следовательно, угроза государству. Поэтому решение преследовать христиан – в нашем нынешнем восприятии чисто религиозное – в то время было общественно-политическим. Христиане представлялись каким-то раком политического тела. И ни один император не верил в это так твердо (не в последнюю очередь – из-за пугающей скорости роста «рака»), как предшественник Константина на троне, Диоклетиан, инициатор самых масштабных и жестоких гонений на христиан на территории всей империи. Отменять эти гонения пришлось уже Константину. Но пока они были еще в разгаре, он обратился.

Обращение это стало поворотным пунктом в истории империи – не только для судьбы христианства, но и для деяний Рима. Диоклетиановы гонения мы рассмотрим в одной из следующих глав, о биографии Константина также подробно поговорим далее. Сейчас нас интересует именно его обращение и то, насколько радикально изменило оно баланс сил как для преследуемых христиан, так и для римских властей. Чтобы понять, что произошло, нам необходимо отступить немного назад и поговорить о политических и религиозных предпосылках этой истории.

Приход Константина к власти

К концу III века н. э. империя так разрослась и сделалась настолько сложной, что ею уже не мог управлять один человек. Она простиралась от Британии до Ирака, включала в себя абсолютно все Средиземноморье, на севере захватывала значительную территорию современной Европы, на юге – Северную Африку и Египет, на востоке – Палестину и Сирию вплоть до Персии. Много столетий сотрясали ее внутренние раздоры и иноземные вторжения. 284 год н. э. обычно считается конечной точкой серьезных потрясений, известных как «кризис III века» – полустолетия, наполненного государственными переворотами, убийствами и захватами власти, в течение которого на троне сменился двадцать один законный

император и тридцать восемь узурпаторов. В дополнение к этому от империи на время откололись две области, одна на востоке, другая на дальнем западе. В результате империя сильно уменьшилась в размерах; от былого «Рима» осталась лишь тень. И в довершение ко всему этому, северные границы империи постоянно тревожили варварские орды[11].

Император Аврелиан, блестящий полководец (правил в 270–275 гг.), разбил «сепаратистов» и снова подчинил их Риму; однако порядок в стране, а с ним и безопасность северных границ, были вполне восстановлены лишь при Диоклетиане. Диоклетиан был одним из поистине великих политиков-администраторов Древнего Рима. Предшественникам его, включая и Аврелиана, не удалось достичь даже тени стабильности: восемь непосредственных предшественников Диоклетиана погибли насильственной смертью, один за другим, некоторые – спустя несколько недель или даже несколько дней после восхождения на престол. Сам же он правил более двадцати лет – и, первым из римских императоров, добровольно отрекся от власти.

Читателям, не особенно сведущим в римской истории, Диоклетиан известен прежде всего как жестокий гонитель христиан. Это правда: об этом мы подробнее поговорим в главе 7. Однако в первую очередь он был умным, проницательным и изобретательным лидером и управленцем. Среди прочего, он разработал первую работающую систему передачи власти от одного императора к другому. Впрочем, несмотря на свои теоретические достоинства, система эта продержалась едва ли год после первого трансфера власти – и решающую роль в ее падении сыграл не кто иной, как Константин. Огнем и мечом пришел он к единоличной власти – и его правление и по продолжительности, и по историческому значению уступало лишь правлению великого Цезаря Августа.

Со времен Августа, первого римского императора, основной политической проблемой на вершине власти оставалась проблема наследования. Когда император умирает, кто должен наследовать трон? Сам Август – в отличие от многих из пришедших ему на смену, – думал о будущем и намечал себе наследников, предполагая, что его преемником должен стать кровный родственник. Однако родственники его умирали один за другим (как говорили злые языки, от рук убийц), пока единственным наследником не остался его пасынок Тиберий. У императора Тиберия также не было законных наследников – и после его смерти римский мир унаследовал Гай, вскоре получивший недобрую славу под именем Калигулы. В дальнейшем наследование престола также шло через пень-колоду.

Диоклетиан решил, что нужно найти какой-то алгоритм. Почти десятилетие он правил Римом железной рукой, прежде чем разработал свой план. Он предложил систему наследования, основанную не на династических узах, а на заслугах. Империю он предполагал сохранить единой, однако отдать под управление коллегии из четырех императоров – эта система получила название Тетрархии («власти четырех»). Два старших императора именовались августами. У каждого из них был помощник – младший император, именуемый цезарем. Цезари

выбирались на основе опыта и квалификации. Они не должны были быть кровными родственниками августов.

Сказано – сделано. Диоклетиан стал старшим императором Востока, назначив своим цезарем военачальника по имени Галерий; еще один военачальник, Максимиан, стал старшим императором Запада, а место цезаря при нем занял отец Константина, Констанций. Хотя каждый император отвечал за определенные провинции, империя не была формально разделена на части. Предполагалось, что все четверо являются соправителями единой империи. Решения каждого императора должны были одобрять все остальные; честь побед и завоеваний каждого делилась на четверых. Императоров было четыре, но империя одна.

Важнее всего был разработанный Диоклетианом порядок наследования. Если один из августов умирал или отрекался от власти, его цезарь «получал повышение» и передвигался на освобожденное место, а старший из двух августов должен был выбрать нового цезаря[12]. Предполагалось, что этот новый младший император будет не родным сыном нового августа, а человеком, имеющим необходимую квалификацию для этой должности. Такая система теоретически могла работать вечно: преемники назначались заранее, и не по кровному родству, подверженному различным случайностям, а по способностям и заслугам. Идея была совершенно новая, весьма изобретательная…

И обреченная на поражение. Ибо у нынешних правителей были сыновья – и они, разумеется, не собирались молча смотреть, как престол достается чужим людям.

Даже с самых опасных заданий Константин возвращался невредимым – и победителем.

Диоклетиан правил Римом долго и успешно, более двух десятилетий, однако из-за проблем со здоровьем 1 мая 305 года решил уйти на покой. Чтобы избежать проблем с наследованием, он принудил к тому же самому своего соправителя Максимиана (без всякого его желания) и сделал Галерия и Констанция старшими императорами. На их место, согласно принципам, разработанным Диоклетианом, были избраны два младших императора: Максимин Дайя (не путать с отрекшимся от власти августом Максимианом) стал цезарем Галерия на Востоке, а Север – цезарем Констанция на Западе. Наступил период «Второй Тетрархии».

Казалось, что замысел Диоклетиана работает безупречно. В сущности, так оно и было – пока один из новых августов не умер. Тут-то и обнаружилось, что идея наследования на основании способностей и заслуг противоречит как династическому принципу, так и желаниям армии.

Главными героями этой истории стали новый август Запада Констанций и его сын Константин[13]. Константин, что вполне естественно для сына высокопоставленного государственного деятеля, много лет отдал политике и войне. Он служил в невысоком чине при дворе Диоклетиана, а затем недолгое время при Галерии. Став новым августом Запада, Галерий осознал возможность проблем с Константином, который, согласно традиционному династическому принципу, ожидал теперь возвышения до уровня цезаря. Однако цезарем

Константин не стал – и, скорее всего, затаил обиду, а также, возможно, надежду как-либо исправить свое положение. Если верить позднейшим сообщениям, Галерий решил проблему с Константином, попросту убрав его со сцены: начал постоянно отсылать в далекие и опасные военные походы. В одном позднем рассказе, возможно, апокрифическом, говорится даже, что однажды Галерий для развлечения приказал Константину схватиться один на один со львом.

Однако даже с самых опасных заданий Константин возвращался невредимым – и победителем. Сделавшись августом, Констанций затребовал сына к себе на службу. С облегчением или из минутной слабости, кто знает, – Галерий уступил. Позднейшая легенда рассказывает, что Константин мчался к отцу во весь опор, боясь, чтобы Галерий не передумал; ехал он верхом по единственной государственной дороге и на каждой станции менял загнанных лошадей, опасаясь, что Галерий отправит за ним погоню.

Так или иначе, Константин беспрепятственно добрался до Галлии, где находилась ставка его отца, и присоединился к его приграничным военным кампаниям. Вместе с ним побывал он в Британии, где отец и сын отражали нападения кельтов из-за Стены Адриана. Здесь, в Британии, Констанций заболел и 25 июля 306 года умер.

И тут карточный домик начал рушиться. Своим преемником в Тетрархии Констанций выбрал не кого-нибудь из своих полковых командиров на основе их заслуг, а родного сына Константина, – то есть вернулся к династическому принципу, от которого Диоклетиан так старался отойти. Проблема была в том, что у Максимиана, против желания отрекшегося от власти августа Востока, также имелся взрослый сын Максенций – и он, как и Константин, чувствовал себя несправедливо обделенным. Увидев, что армия Констанция вернулась к династическому принципу и провозгласила правителем Константина, Максенций поспешил воспользоваться той же привилегией. Он обратился к римской преторианской гвардии – и та провозгласила его императором. Максенций получил контроль над Римом и Италией, и «власть четырех» превратилась во «власть пятерых». И этого мало: словно для того, чтобы еще сильнее все усложнить, Максенций призвал себе на помощь отца Максимиана – ив империи воцарилась «власть шестерых». Но ненадолго.

Гражданская война с Максенцием

Императоры Галерий, Север и Константин считали Максенция (и вполне справедливо) узурпатором и полагали, что от него необходимо избавиться. Выхода не было: назревала гражданская война. Задача оказалась нелегкой. Галерий, старший из двух августов, приказал Северу вести свои войска в Италию и, если понадобится, осадить Рим. Так Север и поступил; однако многие его солдаты перебежали на сторону врага, в битве Север потерпел сокрушительное поражение, был взят в плен и скоро принужден был покончить с собой[14]. Тогда Галерий решил взять дело в свои руки и напал на Максенция с востока.

Но и у него ничего не вышло. Он не смог окружить город, также столкнулся с массовым бегством солдат и в конце концов принужден был бежать и едва ушел из-под Рима живым[15].

Особенно важно, что помимо серьезнейших политических и военных последствий победа Константина имела еще один неожиданный исход – религиозный.

Константин все это время держался подальше от места событий: отражал нападения варваров на северных границах и ждал, пока другие императоры разберутся между собой. Выжидал он долгих шесть лет. За это время начали приходить известия о том, что у Максенция в Риме дела идут не лучшим образом. В городе начались перебои с провизией и голодные бунты, солдаты бесчинствуют и грабят мирных горожан, множество людей брошены в тюрьмы или казнены без вины, а сам Максенций, как говорят, предается беспутству и разгулу. И в 312 году Константин решил: пора! Своим солдатам он объявил, что тиранию, воцарившуюся в столице, терпеть больше нельзя, – но умолчал о том, что, свергнув «тирана», сам получит власть над Римом, всей Италией и Северной Африкой.

Для нашей истории особенно важно, что помимо серьезнейших политических и военных последствий победа Константина имела еще один неожиданный исход – религиозный. Особенно важен он в ретроспективе, когда мы смотрим на последующую историю римского мира. Именно во время похода на Рим, рассказывал позже сам Константин, он и обратился в христианство.

Сам поход на Рим стал настоящим шедевром военного искусства. Константин продемонстрировал талант полководца: действовал он быстро и смело – вместе со своей армией перешел через Альпы и двинулся вперед, подавляя на своем пути всякое сопротивление. Одержав несколько побед над силами Максенция в Северной Италии, подчинив себе несколько крепостей, сдавшихся ему без боя, Константин приблизился вплотную к Риму – и здесь готовился к решающей битве с узурпатором, битве, которая поможет ему овладеть всем итальянским полуостровом. Тогда-то Константину и явилось видение.

По крайней мере, так рассказывал об этом он сам. Одна из сложнейших проблем для биографов Константина – вопрос об этом его видении (или, точнее, видениях). Как выясняется, у нас имеется несколько рассказов о нескольких разных видениях, записанных современниками Константина: все эти авторы знали Константина лично и, по-видимому, передавали то, что слышали от него самого или от его близких. В результате очень трудно разобраться, было ли у Константина одно видение, два или три, являлись ли они ему во сне или наяву, и когда именно – еще в Галлии, по дороге в Рим или же в военном лагере к северу от Рима в ночь перед битвой.

Чтобы разобраться в этих дошедших до нас сообщениях, необходимо поместить их в контекст личной религиозной жизни Константина, а для этого отвлечься и отступить еще немного назад.

Видения Константина

О жизни Константина в сознательном возрасте у нас имеются сравнительно очень полные и подробные источники, включая его собственные писания, изданные им законы, его биографию, составленную христианским епископом Кесарии Приморской и «отцом церковной истории» Евсевием (IV век), и другие сообщения современников[16]. Однако о жизни его до восшествия на престол – в том числе и о религиозной жизни, – мы знаем намного меньше. Источники в этом отношении крайне скудны. Известно, что родился он на Балканах – и, видимо, изначально принадлежал к какой-либо из местных религий, включавших в себя, например, поклонение фракийским богам-всадникам – сверхъестественным существам, сидящим верхом на небесных лошадях. Как все граждане империи, участвовал он и в гражданских религиозных празднествах, в том числе в культе поклонения покойным римским императорам. У римской армии были свои божества, и Константин, сперва офицер, затем военачальник, несомненно, поклонялся и им[17].

Однако о том, много ли он знал (и что именно знал) о христианстве до своего обращения, нам ничего не известно. Мать его, Елена, позже, уже в годы царствования Константина, стала очень ревностной христианкой; можно предположить, что склонность к христианству обозначилась у нее еще в годы его юности. Однако убедительных свидетельств на эту тему просто нет. Чуть больше сведений у нас о Констанции, отце Константина: некоторые авторы – и среди них биограф Константина, христианин Евсевий – сообщают, что он также сочувствовал христианам[18]. Действительно, стоит отметить, что во время изначальной Тетрархии, когда Диоклетиан начал гонения на христиан по всей империи (см. главу 7), Констанций подошел к этой задаче достаточно формально: закрыл несколько церквей, но не арестовывал, не пытал и не казнил христиан. Возможно, он им симпатизировал или даже был христианином сам? Поражает некоторых историков и то, что одна из дочерей Констанция (от последней жены) носила имя Анастасия, греческое слово, означающее «воскресение» – очень подходящее имя для дочери отца-христианина.

Однако это маловероятно. Скорее всего, Констанций, как и немного раньше император Аврелиан, был «генотеистом» – человеком, который почитает одного бога превыше прочих, но не отвергает и божественности других. Превыше всех остальных он вполне мог ставить бога солнца, *Sol Invictus* («Непобедимое Солнце»). Это объяснило бы и то, что вплоть до похода на Рим в 312 году Константин оставался язычником, и позднейшие его рассказы о том, что именно привело его к богу христиан.

О видении (или видениях) Константина, приведших его к обращению, у нас есть три основных источника информации. Первый из них – панегирик, или хвалебная речь, произнесенный неизвестным оратором в 310 году, перед тем как Константин предпринял наконец решительные действия против Максенция. Непосредственным поводом для нее стала военная победа в стычке с Максимианом, отцом Максенция, которого тот убедил вернуться к власти. Речь эта, как все панегирики, переполнена самой беззастенчивой лестью. «Главный герой» в подобных речах всегда изображается величайшим человеком во вселенной, и для доказательства этого оратор обращается к различным его

поступкам и переживаниям. Итак, желая дать понять слушателям, что за необыкновенный человек Константин, оратор упомянул (напомним, дело происходило в 310 году), что недавно ему явился в видении бог Аполлон – бог, которого древние часто связывали с солнцем и даже считали непосредственно богом солнца[19].

Оратор рассказывает нам: выиграв битву, Константин решил посетить великолепный храм Аполлона, расположенный, возможно, в горах Вогезы, в Гране (тогдашняя северо-восточная Галлия, нынешняя Франция). Вдруг на пороге храма ему явился Аполлон и протянул несколько лавровых венков: каждый венок символически обозначал тридцать лет жизни, а все вместе они, очевидно, значили, что земной век Константина будет на удивление долог для смертного. Более того, бог ясно указал, что Константин должен править миром. Но и на этом панегирист не останавливается. Кто же такой сам Константин, говорит он, если не человеческий лик самого Аполлона? Ведь и сам он, как солнечный бог, молод, прекрасен и отличается отменным здоровьем.

Если такое видение действительно имело место – или сам Константин верил, что оно имело место, или даже не верил, но об этом рассказывал, – скорее всего, это должно было произойти, когда он начал поклоняться Непобедимому Солнцу. Возможно, он сделался генотеистом. Это не означало разрыва с язычеством (подробнее мы поговорим об этом в главе 3). Он мог по-прежнему считать иных богов богами и признавать за другими людьми право и даже обязанность им поклоняться. Но собственное внимание генотеист полностью сосредотачивал на том боге, которого считал превыше всех прочих, решив – как император, поставивший себе целью стать величайшим и могущественнейшим человеком на земле, – поклоняться лишь величайшему, самому могущественному божеству на небесах.

Самую полную версию видения (или видений) Константина мы встречаем в рассказе, созданном почти тридцать лет спустя. Этот рассказ появляется в «Жизни Константина», биографии императора, написанной Евсевием; Евсевий получил информацию из первых рук – от самого императора, и заверяет, что именно его рассказ и есть тот, который поведал ему и в истинности которого поклялся сам Константин[20].

Евсевий пишет о том, как Константин решил ради блага империи низвергнуть тирана Максенция. Он понимал, что в таком предприятии понадобится помощь богов. К большому сожалению многих позднейших историков, Евсевий не указывает, когда именно император обратился к богам за поддержкой: единственное указание на время в его тексте – туманное «однажды» [цитаты приводятся по русскому переводу «Жизни Константина» Духовной академии СПб. – Прим, пер.]. Как бы там ни было, очевидно, что это произошло до решающей битвы с Максенцием. Итак, Константин размышлял, к кому из богов обратиться за помощью, ясно понимая, что без помощи свыше ему не победить:

Уразумев, что ему нужна помощь выше воинских средств, Константин, для отражения злоумышлений и чародейских хитростей, которыми любил

пользоваться тиран, искал помощи Божией. Вооружение и множество войска почитая средствами второстепенными, он признавал непреоборимым и несокрушимым только содействие Бога. Поэтому стал думать, какого Бога призвать бы себе на помощь («Жизнь», 1.27).

Очевидно, что пока Константин мыслил как язычник, у которого есть возможность обращаться за помощью к разным богам. Размышляя об этом, он пришел к мысли, что политеизм в политическом и военном смысле ненадежен – и по примечательно «приземленной» причине. Все его предшественники на престоле «возлагали свою надежду на многих богов» и поклонялись им в надежде на успех. Однако все они, один за другим, терпели поражение и «оканчивали свое дело неблагоприятно». (Это, конечно, не так, но так Евсевий передает нам размышления Константина.) За одним лишь исключением: отец Константина, Констанций, обратившись к поклонению одному-единственному богу, окончил свои дни мирно. «Только отец его шел путем тому противным. Видя их заблуждение и во всю свою жизнь чтя единого верховного Бога всяческих, он находил в Нем спасителя своего царства, хранителя его и руководителя ко всякому благу» («Жизнь», 1.27).

Итак, Константин – или, скорее, сам Евсевий, – уверяет нас, что Констанций не просто был генотеистом, а поклонялся христианскому богу. Исторические данные свидетельствуют об обратном; однако сейчас нас больше интересует ход размышлений Константина – или то, как его передает Евсевий. Константин приходит к мысли, что двое предыдущих правителей, воевавших с Максенцием, Галерий и Север, «сражались при множестве богов, однако же имели постыдный конец». Как видно, многобожие в борьбе за Рим не работает. И Константин приходит к такому решению: «Слагая все это в своем уме, он почитал безумием – попусту держаться богов несуществующих и, после стольких доказательств, оставаться в заблуждении, а потому убедился, что должно чтить Бога отеческого» («Жизнь», 1.27).

Константин обратился с молитвою к этому единому богу – и был вознагражден видением. И не он один: видение явилось и всей его армии:

Однажды, в полуденные часы дня, когда солнце начало уже склоняться к западу, – говорил василевс, – я собственными очами видел составившееся из света и лежавшее на солнце знамение креста, с надписью: «Сим побеждай!» Это зрелище объяло ужасом как его самого, так и все войско, которое, само не зная куда, следовало за ним и продолжало созерцать явившееся чудо («Жизнь», 1.28).

Значения этого видения Константин не понял – и размышлял над ним до темноты. Ночью во сне ему явился Христос с тем же знаком, который Константин видел на небе, и приказал нести перед войском такой же знак для защиты от нападения врагов.

Однако Константина, как видно, не убедило то, что он видел и во сне, и наяву. Он не знал, что делать, и обратился за советом к религиозным экспертам. Это яснейшее свидетельство, что на данном этапе Константин не стремился становиться христианином. Очевидно, он не вполне понимал даже, кто такой христианский бог и чего он требует от своих почитателей. Ему нужны были

разъяснения и советы. Советники объяснили ему, что Христос – «единородный сын единого и единственного Бога», способный даровать «победу над смертью». А знак креста, продолжали они, есть «символ бессмертия». Далее они рассказали Константину, зачем Христос пришел на землю, и объяснили значение воплощения. Константин выслушал их с удивлением – еще одно ясное свидетельство, что все услышанное было для него новостью, – и решил изучить «божественные писания» сам. Так он и сделал, и принял решение «чтить виденного Бога всеми способами служения», поклоняясь ему одному. Затем, призвав златокузнецов и ювелиров, он приказал им сделать крест, – подобие того, что являлся ему и во сне, и наяву; и это приказание было исполнено.

Здесь Евсевий переходит к повествованию от первого лица: по его словам, описав ему этот знак креста, император затем приказал принести его и показал Евсевию[21]. Это был длинный шест, покрытый золотом, и на нем поперечная рея, вместе с шестом образующая очертания креста. Сверху на конце шеста лежал венок из золота и драгоценных камней, а на нем две греческие буквы, «хи» и «ро» – первые две буквы слова «Христос». Под поперечной реей висел тонкий плат. Евсевий добавляет, что «этим-то спасительным знаменем, как оборонительным оружием, всегда пользовался василевс для преодоления противной и враждебной силы, и приказал во всех войсках носить подобные ему» («Жизнь», 1.31). Иными словами, этот предмет – так называемый лабарум, – Константин брал с собой в битву, чтобы тот обеспечил ему победу. И, как видно, это всегда срабатывало.

Есть у нас и третий рассказ об обращении Константина, – и он, мягко сказать, не сходится с двумя первыми. Эта другая версия известна нам из писаний христианского историка и богослова по имени Лактанций. Как источник информации Лактанций чрезвычайно важен. Во-первых, он был лично знаком с императором – и не просто знаком: его император назначил наставником своего старшего сына Криспа. Во-вторых, его рассказ написан не десятки лет спустя, как у Евсевия, а всего через несколько лет после события. Того же самого события? Большинство историков считают, что да; однако расхождения просто поразительные.

Константин приходит к мысли, что двое предыдущих правителей «сражались при множестве богов, однако же имели постыдный конец». Как видно, многобожие в борьбе за Рим не работает.

(непосредственно перед панегириком 310 года), и в то время Константин счел его явлением *Sol Invictus*, но впоследствии пришел к мысли, что ему являлся Христос. Согласно этой версии, еще позже Константин убедил себя, что сразу узнал в видении Христа, а поскольку видение было тесно связано с победой, «вспомнил», что было это как раз в ночь перед битвой. Другие истолкователи впадают в другую крайность – считают, что Константин был визионером, различные видения и вещие сны являлись ему постоянно, так что немудрено было в них запутаться. Как ни странно, такое мнение имеет под собой основания: в похвальной речи Константину, произнесенной ближе к концу его жизни, Евсевий утверждает, что ему являлись «тысячи» видений и снов с участием Христа[22].

Имеются в этих рассказах и общие поразительные черты. Во-первых, в каждом случае Константину является один бог, сам по себе, и Константин решает оставить многобожие и поклоняться отныне лишь одному этому богу. Более того, и рассказ панегириста 310 года, и рассказ Евсевия много лет спустя согласны друг с другом в том, что Константин не становится христианином немедленно после сна. Панегирист вообще ничего не говорит о том, что Константин стал христианином: возможно, на тот момент обращения еще не произошло, или Константин еще об этом не объявил, или же, наконец, языческий оратор не счел нужным вдаваться в такие детали. Евсевий признает: императору понадобилось долго советоваться со специалистами, читать и размышлять, чтобы сделать правильные выводы из того, что он увидел. Кто знает, сколько времени заняли эти консультации и размышления?

Одна из причин, по которой нам трудно понять, что же именно увидел Константин и когда это произошло, состоит в следующем: современные исследования обращений показывают, что по прошествии времени после пережитого опыта события в сознании новообращенного начинают путаться – он бессознательно «подгоняет» их под все, что узнал и пережил с тех пор[23]. Иначе говоря, то, что вспоминают и рассказывают люди годы спустя, оказывается сильно окрашено тем, что они успели узнать, передумать и перечувствовать в промежутке. Несомненно, это же произошло и с Константином.

Вопрос о том, что же произошло и когда это случилось, раз и навсегда, к удовлетворению всех спорящих сторон, разрешить невозможно[24]. Но вот возможная реконструкция. Видение – реальное или воображаемое – внесло свой вклад в размышления Константина о проблеме богов и о том, где искать так необходимую ему помощь свыше в борьбе с Максенцием. Он пришел к выводу, что видение послано ему единым истинным богом, и решил поклоняться ему.

На мой взгляд, вероятнее всего, что первое видение произошло именно тогда, когда мы впервые о нем слышим, а именно в 310 году, и после этого Константин стал генотеистом, почитающим Непобедимое Солнце превыше всех прочих богов. До нападения на Максенция оставалось еще два года, так что у него было время поразмыслить о своих новых религиозных обязательствах. Среди прочего, все больше узнавал он о растущем христианском движении – и все больше им интересовался. (В главе 6 мы поговорим о том, как быстро росла в то время христианская Церковь.) Незадолго до битвы за Рим он увидел второе видение, или сон, или то и другое – и принял решение. Решение это состояло не в том, чтобы бросить поклоняться Непобедимому Солнцу и перейти к поклонению богу христиан. Скорее, оно состояло в том, что Непобедимое Солнце и есть бог христиан[25].

Константин твердо знал одно: отныне он хочет поклоняться христианскому богу, и только ему одному. С этим убеждением он вступил в битву – и вышел победителем.

Так Константин стал новообращенным христианином. Быть может, важнее всего понимать, что при этом он, как бывает со всеми новообращенными, не знал, да и

не мог еще знать всего, что положено было знать христианину тех времен о своей вере. И вера его, и знания, скорее всего, были весьма обрывочными. Он мог даже не знать, что в какой-то момент ему нужно будет креститься. Мог не знать, что христиане не только отвергают поклонение иным богам, но и считают языческих богов не богами, а демонами. Мог не знать, что христианство предъявляет к своим последователям определенные этические требования. Мог не знать, что среди христиан идет напряженная интеллектуальная работа и ведутся серьезные дискуссии относительно природы Бога, сущности Христа, взаимоотношений Христа и Бога. Словом, мог очень многого не знать.

Однако, судя по всему, твердо знал одно: отныне он хочет поклоняться христианскому богу, и только ему одному. С этим убеждением он вступил в битву – и вышел победителем.

Битва у Мильвийского моста

О самой битве древние историки рассказывают вкратце; в этой истории она выглядит не кульминацией, а скорее эпилогом. У Севера и Галерия уже ничего не вышло – и вполне понятно, что Константин беспокоился за исход своей кампании. Однако у него было несколько преимуществ, которых не было у предшественников, а кроме того, Максенций на этот раз принял крайне неудачное решение. Помогло Константину и то, что Максимиана, отца Максенция, блестящего и опытного полководца, уже не было в живых: еще два года назад он попал к Константину в плен и там покончил с собой. Более того, у Максенция в Риме земля горела под ногами. Шесть лет назад, при начале правления, город встречал его с распростертыми объятиями. Но с тех пор, как мы уже упоминали, все сильно изменилось.

Предвидя нападение с севера, Максенций предпринял, казалось бы, вполне разумный шаг: разрушил все мосты через Тибр, чтобы затруднить продвижение атакующей армии. Но затем, в последний момент, принял еще одно решение, которое и оказалось поистине роковым: решил не укреплять город в ожидании осады, а выйти навстречу противнику и навязать ему бой.

Однако разрушенные мосты не позволяли пересечь Тибр и выбрать удобное поле для сражения. Поэтому Максенций выстроил близ снесенного Мильвийского моста временный понтонный мост и по нему перебрался вместе с армией на дальний берег. Стоя спиной к реке, войска Максенция лишились возможностей для маневра – и были разбиты наголову. В отчаянии пытались они бежать по понтонному мосту обратно через реку, чтобы укрыться в Риме, но под тяжестью множества солдат и лошадей мост провалился, и многие, в том числе и сам Максенций, утонули в Тибре[26].

На следующий день Константин вошел в Рим как новый его правитель, император всей западной половины империи. Как мы увидим в главе 8, до того, как он станет правителем всей империи, оставалось еще двенадцать лет. Но Константин умел ждать. А пока ему оставалось лишь убедиться в мудрости своего религиозного решения. Он посвятил жизнь богу христиан, поклонился ему – и одержал победу.

Христианский бог оказался могущественнее иных римских богов. Теперь он, и только он будет Константиновым богом. Константин стал христианином…

Но точно ли стал?

«Искренность» обращения Константина

Уже долгие годы ученые ведут довольно-таки скучный спор об искренности обращения Константина. Немало современных специалистов воспринимают этот спор как пустую трату времени, хотя наблюдатели, не столь погруженные в тему, по-прежнему думают, что вопрос этот серьезен и важен. Начал этот спор в 1853 году швейцарский ученый Якоб Буркхардт, заявивший в своей книге *Die Zeit Konstantins des Grossen* («Век Константина Великого»), что конечным мотивом обращения стала для Константина не религиозная ревность, а «всепоглощающая жажда власти». Многое можно было бы сказать и о самом этом аргументе, но к нему Буркхардт добавил такие пояснения: Константин, мол, увидел в быстро развивающейся христианской Церкви силу, которая поможет ему завоевать мир, и заключил с ней союз – из личных амбиций, нимало не интересуясь ни самой Церковью, ни ее притязаниями на истину.

В ходе спора историки приводили множество свидетельств в пользу такой точки зрения. Начать с того, что на публике Константин продолжал соблюдать языческие ритуалы. В римской древности нет источника, по которому можно судить о личных взглядах и целях императора лучше, чем по монетам. Изображения и надписи на монетах позволяют безошибочно определить, какой идеологии, взглядов и ценностей придерживался тот или иной правитель. Учитывая это, стоит обратить внимание, что с 310 года на монетах Константина появляются образы Sol Invictus – бога-солнца. Как мы уже видели, есть основания именно к этой дате относить его переход в генотеизм. Но вот что особенно поражает и не позволяет многим поверить в искренность христианского обращения Константина: те же образы остаются на монетах и годы спустя после битвы у Мильвийского моста. Если Константин в самом деле стал христианином, почему же продолжал чеканить на монетах языческие изображения?

Более того, продолжают сторонники этого мнения: после своего предполагаемого обращения и Константин, и его близкие высказывались о Боге очень уклончиво. Стоит обратить внимание на Арку Константина, и по сей день стоящую неподалеку от римского Колизея. Эту Триумфальную арку воздвиг сенат в честь славной победы Константина над Максенцием, по случаю второго визита Константина в Рим в 315 году. На арке имеется надпись, описывающая это великое событие; упоминается и о том, что перед началом боя Константин призвал для себя божественную помощь. Однако прямых упоминаний христианского бога здесь нет. Напротив, в очень общих и уклончивых выражениях говорится, что Константином руководило «вдохновение божества». Будь Константин поистине новообращенным, неужели постеснялся бы открыто заявить, что ему помог именно христианский бог?

Более того: сторонники неискренности Константина указывают на то, что после решительной битвы за Рим Константин *повел себя* совсем не как христианин.

Вскоре после победы он приказал казнить своего десятилетнего племянника, сына Галерия. Какой же христианин станет убивать десятилетнего ребенка? А еще позже – казнил собственного старшего сына и наследника Криспа, а также жену Фавсту. Поступки, достойные деспота, а не истинно верующего! Наконец отмечают, что Константин крестился лишь на смертном одре, приблизительно через двадцать пять лет после предполагаемого обращения. Неужто лишь тогда он наконец «увидел свет»?

По всем этим причинам ученые конца XIX и XX века немало спорили о том, стал ли Константин искренним сторонником христианства. Однако современные историки, как правило, рассматривают те же свидетельства в ином ключе.

Совершенно верно, что и после событий 312 года Константин продолжал использовать в своей личной пропаганде образ Sol Invictus, иногда даже чеканя рядом с ликом бога-солнца свой собственный профиль. Но это не свидетельствует, что он поклонялся каким-то иным божествам, кроме христианского бога. Христиане до Константина порой отождествляли Христа с солнечным богом – и, как я уже писал, Константин, скорее всего, также не *предпочел* Христа солнечному богу, а их *отождествил.*

То, что Константин не всегда – например, на Триумфальной арке или на монетах – определял своего бога как бога христиан, вполне может объясняться и иными причинами. Прежде всего стоит подчеркнуть, что не сам Константин выбирал надпись для арки. Этот монумент воздвигли в его честь другие, но не он сам.

Еще более важно то, что у Константина, скорее всего, были серьезные причины не выставлять свои новые религиозные убеждения напоказ. Как пишет современный исследователь Константина Гарольд Дрейк, Константин осознавал себя правителем не только христиан, но и всего населения империи – христиан, язычников и иудеев. Поэтому, исповедуя монотеизм, он стремился не оскорблять чувства и своих иноверных подданных. Константин не стал бы публично демонстрировать свою приверженность христианству – для этого он был слишком политиком. Однако и изменять своим монотеистическим убеждениям он не хотел. Стремясь сохранить баланс между двумя своими лояльностями, христианской и имперской, и совместить их друг с другом, Константин тактично выбирал такой публичный язык, которым сможет выразить свои убеждения, не отталкивая от себя приверженцев иных вер[27].

Что касается того, что Константин вел себя не как христианин, напротив, делал такие вещи, которые христианская этика решительно порицает, – не стоит забывать, что обращение его не было мгновенным принятием всех традиционных христианских верований, практик или моральных установок. Более того: историку стоит быть осторожным с самим представлением о том, что значит «быть христианином», и не пытаться судить Константина сообразно нашим понятиям об этом. Верно ли, что человек, совершающий дурные поступки – не христианин? В самом деле, некоторые действия Константина никак не сочетаются с традиционной христианской моралью. Но, с другой стороны, он управлял

империей. Попробуй он править Римом в стиле Нагорной проповеди – и месяца бы не протянул.

А как насчет решения Константина откладывать крещение до последней минуты? Это, пожалуй, самый слабый аргумент: ведь такая практика была довольно распространенной, особенно среди христиан, серьезно относившихся к богословскому мнению, что грехи, совершенные после крещения, не могут быть прощены и ведут к вечному наказанию. Такое мнение мы встречаем уже в Новом Завете: «Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи, но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников» (Евр. 10:26–27; см. также Евр. 6:4–6). Едва ли стоит удивляться, что человек, верящий в это, будет оттягивать крещение до последнего момента. Так многие и поступали.

Константин не стал бы публично демонстрировать свою приверженность христианству – для этого он был слишком политиком. Исповедуя монотеизм, он стремился не оскорблять чувства и своих иноверных подданных.

На самом деле у нас имеется множество вполне убедительных свидетельств, что на протяжении своего царствования Константин был серьезным, искренним христианином, – пусть даже он лишь постепенно приходил к пониманию того, что это означает. Среди его политических решений, принятых после битвы у Мильвийского моста – многочисленные льготы и знаки благоволения христианским церквям. Через несколько месяцев после взятия Рима он заключил со своим соправителем Лицинием, который после смерти Галерия в 311 году стал императором Востока, соглашение о полном прекращении гонений на христиан, начатых десятью годами ранее, при Диоклетиане. Так называемый «Миланский эдикт» (на самом деле не эдикт и принятый вовсе не в Милане) даровал всем жителям империи полную религиозную свободу, раз и навсегда покончив с преследованием христиан[28].

Но христианство было не просто декриминализировано: из положения гонимой религии оно стремительно поднялось до статуса религии «наибольшего благоприятствования». Константин организовал и профинансировал строительство множества христианских церквей как в Риме, так и за его пределами: самая известная из них – Латеранская базилика, в истории христианства прославленная как официальный собор римского епископа (т. е. папы). Он расточал благодеяния христианским священнослужителям. Он заставил власти провинции Африка вернуть христианским церквям все имущество, конфискованное во время гонений.

На это, пожалуй, можно возразить: Константин вступил с Церковью в союз, но союз этот был чисто политическим и не предполагал личной приверженности христианской вере. В теории такое возможно, однако у нас есть два свидетельства, полностью опровергающие эту версию: во-первых, почти немедленное участие Константина в христианских богословских и церковных спорах, и во-вторых, слова, вышедшие из-под его собственного пера, в которых он ясно исповедовал свои религиозные взгляды.

Что касается активного участия в церковных делах, уже в 313 году и еще более активно в 314 году Константин принял участие в бурном донатистском споре в Северной Африке. Там шла ожесточенная полемика о том, что считать легитимной христианской общиной и кого – ее легитимными лидерами. Поначалу Константин бросился в бой, не особенно заботясь о том, на чьей стороне правда, но со временем выработал по этому вопросу вполне ясное мнение, согласившись (что и неудивительно) с точкой зрения подавляющего большинства лидеров Церкви, особенно римских[29].

Еще удивительнее в этом смысле был спор об арианстве, разразившийся тринадцать лет спустя. Теперь спор касался не церковной политики, а основ богословия, в первую очередь острого и сложного вопроса о сущности Христа и его отношениях с Богом Отцом. Равны ли они? Или Отец больше Сына? Со-вечны ли они? Или Отец существовал, когда Сына еще не было? Как и большинство христиан своего времени, Константин не следил за тонкостями этого спора, да едва ли сильно ими интересовался. Тем не менее он принял эту проблему близко к сердцу и в 325 году собрал знаменитый Никейский Собор, чтобы ее разрешить. И не просто созвал Собор, но и активно участвовал в обсуждениях, и фактически продавил окончательное решение. Что за примечательный исторический момент! Опытный, закаленный в боях полководец, властитель, правящий железной рукой, человек, проливший немало крови, – обсуждает с христианскими епископами философское значение слов Писания! После такого трудно предполагать, что христианство совсем его не волновало.

И, наконец, у нас есть слова, написанные и публично произнесенные самим Константином, – слова, в которых он ясно выражает свою глубокую приверженность христианству. Нигде это не видно яснее, чем в его сочинении, известном под названием «Обращение к святым»[30]. Этот пространный текст в форме речи состоит из двадцати шести глав. Устное его произнесение заняло бы два часа. Известно, что речь эта была произнесена на Пасху, но мы не знаем, какого года: мнения ученых расходятся от 315 до (это, быть может, более вероятно) 325 года. Речь представляет собой в первую очередь защиту христианской веры от язычников. В ней выражены философские и богословские взгляды Константина – хотя ни один богослов ни тогда, ни сейчас, несомненно, не счел бы их особенно глубокими или неординарными. Константин получил хорошее образование, но профессиональным интеллектуалом не был. Тем не менее в этой речи он излагает свои религиозные взгляды, ясно дает понять, насколько им привержен и как тесно они в его сознании связаны с его политическими целями. Важно всегда помнить то, о чем я сказал в начале этой главы. Люди древности – будь то язычники, иудеи или христиане – не проводили четкой границы между религиозным и политическим. Возможно, им даже сложно было бы понять разницу.

В этой речи мы тоже четкой границы не видим. Константин начинает с эмоционального утверждения, что в мире есть и должен быть лишь один божественный правитель, единый бог над всем. Будь на свете множество божеств, люди совершали бы кощунство всякий раз, решая поклониться какому-либо

одному богу вместо всех остальных. Что еще важнее, будь богов много – над единством восторжествовало бы разделение. А миру нужно единство. Константин вполне открыто дает понять, что думает не только о единстве на небесах, – не меньше, если не больше, заботит его земная жизнь.

Вера в единого Бога на небесах укрепляет убежденность Константина в том, что сам он должен быть единым правителем на земле.

Итак, что на небе, то и на земле. Бесчисленные божества, соперничающие между собой за людское внимание, ведут к разделению, зависти и ревности. Это, по его словам, «пятнает гармоничное согласие целого, ибо каждый по-своему распоряжается доставшимся ему жребием и никто не думает о том, чтобы сохранять весь мир в едином состоянии и согласно единым принципам». Такое положение дел ведет к «смешению всего». Под «всем» Константин в самом деле понимает *все.* «Перепутаются небесные созвездия, времена года перестанут в правильном порядке сменять друг друга, земля прекратит давать плоды, смешаются день и ночь». Вот что может случиться, если в мире не будет единого правителя! А из этого (если кто вдруг не понял) очевидно, что и стране необходим единый император.

Однако речь Константина – не чистая демагогия. В ней слышны не только притязания на власть, но и искреннее религиозное чувство: вера в единого Бога на небесах укрепляет убежденность Константина в том, что сам он должен быть единым правителем на земле. Поэтому он полностью предан Господу всяческих. Он абсолютно лоялен христианству, как сам об этом заявляет: «Истинная задача моя – всей своей жизнью воспевать Христа и благодарить его за оказанные нам многочисленные и великие милости» («Обращение», 5).

В «многочисленных и великих милостях» в обмен на поклонение христианскому богу Константин, безусловно, был очень заинтересован. Ни богословие его, ни богопочитание не были бескорыстными. Однако в контексте древности это норма – напротив, обратное было бы странным исключением.

Обращение Константина: итоги

Некоторые историки утверждают: будь Константин в самом деле христианином, он бы активнее обращал в христианство своих подданных-язычников. Этого он, очевидно, не делал. Однако Гарольд Дрейк показал, что это не аргумент против искренней христианской веры Константина. Скорее, это свидетельство того, *каким* христианином он был и стремился быть. В те времена – как и во все последующие столетия – множество христиан вовсе не считали для себя обязательным навязывать свои христианские взгляды приверженцам иных религиозных традиций[31]. Константин ясно видел, что государственное вмешательство в религиозные дела ни к чему хорошему не ведет – и заниматься этим сам не собирался. Он поддерживал христиан, различными способами пропагандировал монотеистическое благочестие, позволял людям почитать Бога или богов так, как они считают нужным, – и этим был вполне доволен.

Однако обращение его имело серьезные последствия. Все римские императоры после Константина – за одним кратким, но ярким исключением – также были христианами. Христианство овладело римским миром, стало официальной религией империи, а со временем – и господствующей религией Запада.

Глава вторая

Начало: обращение и миссия Павла

Быть может, решение Константина поклоняться одному лишь богу христиан стало поворотным пунктом в истории Запада; однако оно бледнеет в сравнении с другим обращением, произошедшим почти тремя веками раньше. Если бы апостол Павел не «увидел свет» и не стал последователем Иисуса, христианская религия, открытая для всех – и иудеев, и язычников, – вполне возможно, не развилась бы в мировой феномен, заслуживающий описания. Весьма вероятно, что она осталась бы иудейской сектой, чье историческое значение близко к значению саддукеев или ессеев, очень важных для историков иудейской древности, но совершенно незначительных для всего остального мира.

Трудно представить себе людей более различных, чем Константин и Павел. Константин – самый могущественный, влиятельный и богатый человек в стране; Павел – бедный бродячий проповедник, измученный тяжкими трудами и дальними дорогами, миру в целом почти вовсе не известный. Константин правил огромной империей, командовал самыми мощными армиями своего времени; Павел зарабатывал себе на хлеб ремеслом и проповедовал в своей мастерской таким же беднякам. Величие и блеск жизни Константина едва ли поддаются описанию; жизнь Павла лучше всех описал он сам, сравнивая себя с другими апостолами[32]:

Христовы служители? в безумии говорю: я больше. Я гораздо более был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти. От Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного; три раза меня били палками, однажды камнями побивали, три раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине морской; много раз был в путешествиях, в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями, в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и в наготе (2 Кор. 11:23–27).

С одной стороны – великий и прославленный император; с другой – нищий, осаждаемый бедами ремесленник. Но эти двое – самые значительные новообращенные в истории христианства; и не будь второго из них, эта история никогда не была бы написана.

Источники по жизни и учению Павла

В отличие от подавляющего большинства Павловых современников, столь же незнатного происхождения и скромного положения, о жизни Павла-христианина – как о его обращении, так и о последующих миссионерских трудах по обращению других, – у нас имеется вполне приличный набор источников. Источники эти

дошли до нас в составе Нового Завета. Верующие более поздних времен приписали им статус Священных Писаний; но для историков это не причина их отвергать. Это документы, созданные людьми, не подозревавшими о том, что пишут Библию.

Многие из этих Писаний носят на себе имя самого Павла. Всего у нас имеется тринадцать посланий, то есть писем, авторство которых приписывается Павлу, – вместе с еще несколькими посланиями, не входящими в Новый Завет. Те послания, что в новозаветный канон не вошли, явно не подлинны: их авторы – позднейшие христианские писатели, которые ставили на своих сочинениях имя Павла, чтобы побудить читателей их прочесть. В современности такие рукописи именуются подделками; в древности читатели давали им столь же нелестные имена, – разумеется, если догадывались, что рукопись неподлинная. Начиная с XIX века ученые признают, что и некоторые новозаветные «послания Павла», увы, заслуживают таких же названий. Шесть из тринадцати канонических «посланий Павла», по-видимому, составлены позже и другими авторами. Однако у нас остаются еще семь писем, написанных несомненно самим Павлом, – бесценных источников для его биографии[33].

Одна из проблем с этими письмами – в том, что Павлу в целом неинтересно обсуждать то, что интересует нас. Писал он не для того, чтобы поведать потомкам о своем обращении или о том, что случалось ему переживать, обращая других. Как правило, послания его касаются проблем, с которыми сталкивались новообращенные в своей личной и общинной жизни уже после обращения, – вопросов о том, во что верить и как себя вести. Если какая-то основанная им церковь – например в Фессалониках или в Коринфе – жила без проблем, у Павла и не было причин ей писать. Более того, во всех случаях адресаты уже прекрасно знают, как обратился Павел и тем более как обратились они сами. Поэтому интересующую нас информацию приходится собирать по крупицам из мимолетных замечаний или выводить путем дедукции.

Константин и Павел – самые значительные новообращенные в истории христианства; и не будь второго из них, эта история никогда не была бы написана.

По счастью, имеется у нас и второй источник информации: рассказ о росте и распространении христианской Церкви в первые тридцать лет, начиная с дней воскресения Иисуса. Содержится он в новозаветной книге под названием Деяния апостолов, как считается, написанной кем-то, кто сопровождал Павла в его миссионерских путешествиях. Можно ли надеяться на лучший источник? И в самом деле, эта книга трижды, в разном контексте, описывает обращение Павла – и уделяет очень много внимания его миссионерским приключениям после обращения.

Проблема в том, что это историческое повествование во многих, очень многих случаях не вполне исторично. Ученые в целом согласны с тем, что на самом деле книгу написал не спутник Павла – главным образом потому, что и мелкие подробности, и более крупные мотивы повествования здесь явно расходятся с тем, что Павел говорит о себе сам[34]. Наиболее распространенная сейчас точка зрения

состоит в том, что неизвестный автор работал не менее чем через двадцать лет после смерти Павла, – а в последнее время все больше ученых настаивают, что лет через шестьдесят, – что знаний из первых рук ему недоставало и стремился он создать не столько исторически точное и надежное, сколько увлекательное повествование[35]. В результате тем, кто хочет знать, что же на самом деле говорил, делал и переживал апостол Павел, Деяния апостолов необходимо использовать с осторожностью, радуясь, что эта книга предоставляет нам хоть какую-то информацию, но помня, что вся она не слишком достоверна. Поэтому, как правило, исследователи Павла сосредотачиваются на тех семи посланиях, которые, как мы помним, несомненно вышли из-под его пера.

Иудей Павел

Чтобы понять обращение Павла, нам необходимо сперва осознать, *из какой веры* он обратился в веру в Иисуса. В отличие от Константина, Павел вырос не язычником, а иудеем. В принадлежащих ему посланиях он дважды об этом упоминает. В первый раз – в письме к церквям Галатской области, в современной Центральной Турции. Желая доказать, что разбирается в ценности и значении иудейской веры, Павел подчеркивает, что сам в молодости был ревностным иудеем, стремящимся исполнять все требования своей религии. Именно эта религиозная ревность привела его к преследованию тех иудеев, которые объявили Иисуса из Назарета Мессией:

Вы слышали о моем прежнем образе жизни в Иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию и опустошал ее, и преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий (Гал. 1:13–14).

То же самое подчеркивает он в письме христианам из церкви в македонском городе Филиппы, но здесь останавливается на своем прошлом подробнее:

[Я] обрезанный в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениаминова, Еврей от Евреев, по учению – фарисей, по ревности – гонитель Церкви Божией, по правде законной – непорочный (Фил. 3:5–6).

Чтобы понять христианскую веру Павла, очевидно, нам нужно хоть что-то знать о его иудейских корнях. Иудеи в дни Павла составляли около 7 % населения Римской империи; все остальные, разумеется, были язычниками. Как и в наше время, иудаизм был чрезвычайно разнообразен: различные группы иудеев, как в Палестине, так и за ее пределами, в так называемой диаспоре, придерживались широкого спектра различных верований и практик[36]. Павел, как видно, не был типичным иудеем: хотя Деяния и упоминают (Деян. 22:3), что он был высокообразованным раввином и учился в Иерусалиме у одного из самых известных тогдашних учителей, сам он ничего о своих дохристианских успехах не рассказывает. Более того, очевидно, что родной его язык – греческий (на котором он пишет), и Павел владеет им на достаточно высоком уровне. Можно предположить, что Павел родился и вырос не в Палестине, по всей видимости, в большом городе, где и получил образование. Книга Деяний называет его родным городом киликийский Таре (Дели. 22:3), но сам Павел об этом не упоминает.

Несмотря на свое разнообразие, иудеи во всей империи отличались некоторыми общими чертами, четко отделяющими их от соседей-язычников[37]. Самое очевидное – то, что иудеи были монотеистами: поклонялись лишь одному богу, богу Израилеву. Это не требовало от иудеев отрицать существование других богов: некоторые считали, что те существуют, но поклоняться им не следует, другие – что языческие боги обитают лишь в воображении язычников. Так или иначе, иудеи поклонялись только своему богу.

Кроме того, иудеи верили, что именно этот единый бог, творец вселенной, сделал иудеев своим избранным народом и заключил с ними «завет», нечто вроде контракта или мирного договора. Завет был заключен с иудейскими праотцами и далее переходил из поколения в поколение к их потомкам. В нем Бог соглашался быть богом только для иудеев в обмен на то, что они станут только его почитать, только ему поклоняться и повиноваться. Завет не ждал и не требовал, что иудеи начнут обращать и привлекать в свою общину других. Как мы увидим далее, по большей части иудеи были равнодушны к религиозной жизни язычников. Однако себя они считали избранным народом, обладающим уникальной связью, своего рода политическим и юридическим соглашением с единым Богом, создателем и царем всего.

Это юридическое соглашение включало в себя особые законодательные требования, изложенные в «законе Моисеевом», который мы находим в священных иудейских Писаниях. В этих Писаниях, позднее составивших христианский Ветхий Завет, содержатся книги, рассказывающие о том, как Бог в давние времена, впервые освободив Израиль из рабства и сделав его своим народом, даровал закон великому пророку и освободителю Моисею. Закон включал в себя Десять заповедей, а также множество других требований, относящихся к тому, как иудеи должны жить друг с другом и как поклоняться Богу. Среди прочего иудеям заповедовалось обрезать младенцев-мальчиков, соблюдать субботу и есть только кошерную пищу.

Когда Павел называет себя иудеем по рождению, роду, обрезанию и ревности к закону, он имеет в виду именно это. Он строго соблюдал предписания закона. Дальше он говорит, что был фарисеем. О том, что именно это означало, ученый мог бы написать огромную книгу – и многие ученые так уже и сделали[38], – но для наших целей достаточно сказать: фарисеи очень серьезно относились к соблюдению всех требований Бога. Они создавали устные толкования закона, следуя которым, верующие могли не сомневаться, что исполняют все положенное именно так, как должно. Ни письменный закон, ни эти устные предания не воспринимались иудеями как тяжкое бремя. Наоборот, они освобождали: у Бога иудей учился жить правильно и выполнял все его требования с радостью.

Самая непримиримая война – война гражданская. И самые жестокие религиозные гонения нередко обращаются на тех, кто принадлежит к одной религии с гонителями.

Как и многие другие иудеи того времени – включая и таких людей, как Иоанн Креститель и Иисус из Назарета, – фарисеи придерживались своеобразного

апокалиптического взгляда на мир, сложившегося в самом конце библейского периода и далее, вплоть до I века н. э. Этот взгляд предполагал, что мир не находится под прямым управлением

Бога. По неизвестным причинам Бог отдал власть над миром противостоящим ему космическим силам, ответственным за всю известную нам боль, несчастья и страдания. Но скоро Бог вмешается в ход истории, уничтожит силы зла и установит свое благое царство, где его народ будет вести утопическое существование. Жалкие и развращенные царства мира сего сменятся Царством Божиим. В этом царстве радости, мира, любви и процветания верующие будут наслаждаться жизнью вечно. Но пока род человеческий обречен на страдания и может лишь с надеждой ожидать того дня, когда Бог перевернет мир вверх дном и изменит судьбы избранных. Благая весть в том, что день этот недалек. Он настанет очень скоро.

То же проповедовал и Иисус[39]. И Павел, никогда не знавший Иисуса, – он родился и вырос в другой стране, говорил на другом языке, принадлежал к другой форме иудаизма, фарисейству, – разделял эти его взгляды. Но эти двое были очень разными иудеями. Разумеется, были у них и значительные точки соприкосновения: оба были иудейскими монотеистами, принадлежали к общине, обязанной повиноваться закону Божиему, оба были апокалиптиками – верили, что Бог скоро положит конец несчастьям мира сего и установит во вселенной свое Царство. Но Павел впервые услышал об Иисусе лишь через некоторое время после его смерти. И то, что услышал, ему совсем не понравилось. Напротив – это возбудило в нем ревность о вере. По его собственным словам, услышав, что говорят последователи Иисуса, он начал жестоко их преследовать, стремясь уничтожить Церковь.

Может показаться странным, что Павел так резко противостоял тем, с кем, казалось бы, у него было так много общего. Но, с другой стороны, самая непримиримая война – война гражданская. И самые жестокие религиозные гонения нередко обращаются на тех, кто принадлежит к одной религии с гонителями.

Павел – гонитель Церкви

Относительно приблизительной хронологии Павловых гонений на Церковь среди ученых особых разногласий нет[40]. Большинство ученых полагают, что Иисус умер в 30 году н. э.; возможен разброс от 29 до 33 года, но не более. Учитывая другие относительно точно датируемые факты, а также хронологические указания в посланиях Павла («спустя три года» он сделал то, «через четырнадцать лет» сделал это – см. Гал. 1:18; 2:1), практически все приходят к выводу, что он обратился через три или четыре года после смерти Иисуса. Так что возьмем за точку отсчета 33 год н. э. Это значит, что Павел преследовал христианскую Церковь в первые три года ее существования.

У нас нет способа узнать, продолжались ли гонения с его стороны всего несколько месяцев или несколько лет. Более того, мы не знаем, где это происходило. Книга Деяний утверждает, что это было в местах служения Иисуса, – особенно в самом

Иерусалиме, – а также на севере оттуда, по направлению к Дамаску (Деян. 8:1–3; 9:1–2), однако есть серьезные причины в этом сомневаться. Сам Павел пишет, что вскоре после обращения «церквям Христовым в Иудее лично не был известен» (Гал. 1:22). Значит, маловероятно, что он свирепствовал там, словно лиса в курятнике. Более того, он ясно дает понять, что обратился не в Иерусалиме, хотя не говорит, где именно (по словам Деяний, это произошло «на дороге в Дамаск»). В результате мы не можем сказать, насколько распространились за первые два-три года последователи Иисуса и где услышал о них Павел.

Как услышал о них Павел – нетрудно догадаться. Первые последователи Иисуса – его ученики, поверившие в воскресение, и те, кто услышал об этом от учеников и тоже уверовал, – были иудеями до мозга костей. Очевидно, они распространяли свою веру, общаясь с другими иудеями, делясь с ними своей «благой вестью» на различных иудейских мероприятиях. Во всем Израиле, в Сирии и Киликии, а также во всех близлежащих областях иудеи каждую субботу собирались в синагогах. Должно быть, там иудеи, уверовавшие в Иисуса, и рассказывали остальным, что он – Мессия, умерший и воскресший из мертвых несколько месяцев, год или два года назад.

Во времена Павла среди иудеев, ожидавших Мессию, не было и мысли о том, что Мессия будет страдать за грехи других или воскреснет из мертвых.

Важно задуматься над тем, почему такая проповедь могла привести к жестоким гонениям со стороны не только Павла, но и, судя по всему, других иудеев одного с ним образа мыслей. Мы уже упомянули, что самая жестокая религиозная нетерпимость возникает между близкими течениями. Гражданскую власть христиане пока не беспокоили – они не нарушали никаких законов. Гонения на них были вызваны религиозной враждебностью, связанной, по всей видимости, с самой сутью их веры. Все дело было в том, что говорили последователи Иисуса – для простоты будем уже на этой ранней стадии называть их христианами[41].

Камень преткновения определить несложно. Это главное утверждение христианской веры. Последователи Иисуса называли его Мессией. Проблема, связанная с этим, была очевидна и бросалась в глаза. Как Мессия может быть распят?

Чтобы понять, почему заявления о мессианстве Иисуса вызывали у иудеев такую ярость, нам придется забыть о многих столетиях последующей христианской мысли, о горах христианских богословских рассуждений, о массовом христианском «понимании» того, как Иисус стал исполнением Писаний. Многие христиане в наше время всерьез не могут понять, почему иудеи в древности – а также и позже, вплоть до нашего времени, – не хотят признавать Иисуса Мессией. На традиционный христианский взгляд, здесь все просто и понятно: сами иудейские писания предсказывали, что Мессия родится от девы в Вифлееме, будет великим учителем и целителем, претерпит мучительную смерть за грехи других, а затем воскреснет из мертвых. Все это есть в Библии – в Священном Писании иудеев. Почему же иудеи этого не видят? Что они, читать не умеют?!

Разумеется, не все христиане так думают. Так думают те, кто приучен читать Ветхий Завет определенным образом, видя пророчества о будущем Мессии там, где иудеи никаких мессианских пророчеств не различают.

На всем протяжении истории, когда христиане указывали на пророчества об Иисусе в Ветхом Завете, иудеи отрицали, что в этих отрывках содержатся мессианские пророчества. Христиане, например, утверждают, что пророк Исаия за много веков до распятия предвидел явление Иисуса, когда писал эти строки: «Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас» (Ис. 53:5–6). На это иудейские читатели отвечают: Исаия нигде не говорит, что речь идет о мессианской фигуре. Напротив, он говорит о ком-то, кто уже пострадал, и не называет его Мессией. Более того, немного раньше он ясно объясняет, кто этот «страдающий раб Господень». Это сам Израиль, страдающий за грехи народа (см. Ис. 49:3).

Во времена Павла среди иудеев, ожидавших Мессию, не было и мысли о том, что Мессия будет страдать за грехи других или воскреснет из мертвых. Напротив, ожидания их были совершенно иными.

Из свитков Мертвого моря нам известно, как иудеи того времени представляли себе Мессию и чего от него ждали[42]. Само слово «мессия» буквально означает «помазанный»: изначально оно относилось к царю Израиля, которого во время коронации помазывали маслом, показывая этим, что Бог выбрал его в качестве вождя для народа. В I веке царя у иудеев не было, они находились под властью чужого государства – Рима. Многие иудеи считали такое положение ужасным, нестерпимым – и с нетерпением ждали, когда же Бог воздвигнет иудейского царя, который победит врага и вернет Израилю свободу. Это и будет великий и могучий помазанник Божий – Мессия.

Другие иудеи полагали, что будущий спаситель еврейского народа – не человек, а некая космическая фигура, небесный царь, который явится на облаках небесных судить злые царства мира сего и устанавливать вместо них Царство Божие. Этот космический судья – или кто-то, им назначенный и помазанный, своего рода эмиссар Бога, – и будет управлять этим царством.

Третьи же полагали, что будущим правителем грядущего Царства Божия станет могущественный священник, которого Бог наделит властью правильно толковать закон: он поведет народ Израилев по путям Божиим, прочь от иноземных угнетателей.

Несмотря на эти разногласия, во всех вариантах имелось нечто общее: Мессия – мощная фигура, победитель, который разобьет врагов Израиля, продемонстрирует всему миру силу истинного Бога и дальше будет твердой рукой править народом Божиим в освобожденной земле Обетованной.

А кто такой был Иисус? Распятый преступник. На публике он появился как малозначительный, не слишком известный апокалиптический проповедник из

северной сельской глуши. В конце жизни совершил с горсткой своих учеников паломничество в Иерусалим. Но там умудрился поссориться с правосудием – и был без церемоний схвачен, допрошен, подвергнут пытке и казнен мучительной и позорной казнью по уголовным обвинениям. Какой же это Мессия? Это полная ему противоположность!

Есть причины полагать, что при жизни Иисуса некоторые его последователи могли *подозревать* в нем Мессию. Казнь его разбила все надежды: ведь Мессия не может быть казнен! Но дальше некоторые из его сторонников пришли к мысли, что после смерти его произошло великое чудо: Бог воскресил Иисуса и вознес его на небеса. Эта вера подтверждала прежние ожидания: Иисус действительно был избран Богом. Он был помазанником. Мессией[43].

Воскресение надежды, казалось бы, полностью разрушенной, заставило ранних последователей Иисуса обратиться за разъяснениями к конечному источнику религиозной истины – иудейским священным писаниям. Там обнаружились пассажи, где говорилось о ком-то – то ли человеке, то ли всем израильском народе, – страдающем, но оправданном Богом, например, отрывок из Ис. 53, приведенный нами ранее. Последователи Иисуса объявили, что эти отрывки относятся к будущему Мессии. Это предсказания об Иисусе.

Это и стало их «благой вестью». Иисус – в самом деле Мессия, но не такой, какого все ожидали. Воскресив Иисуса из мертвых, Бог показал, что смертью его принес в мир намного более великое спасение, чем то, которого ждали иудеи. Иисус пришел не для того, чтобы спасти народ Божий от иноземного угнетения, – он пришел спасти людей от смерти для жизни вечной. Вот что проповедовали древнейшие христиане.

Для ревностного фарисея Павла это была полная чушь – и даже хуже того: мерзкое и опасное богохульство, хула на Писания и на самого Бога. И распространение этого яда необходимо было остановить.

Мы не знаем точно, как именно Павел пытался остановить христиан; к сожалению для нас, свою антихристианскую деятельность он подробно не описывал. Книга Деяний сообщает, что он разгонял христианские собрания и бросал людей в тюрьму (8:3). Однако это звучит невероятно: ни о каких специальных иудейских тюрьмах мы не знаем, а римские власти едва ли позволили бы иудеям бросать в государственные тюрьмы каких-то своих сектантов.

Через много лет – в отрывке, приведенном нами в начале этой главы, – Павел писал, что уже после своего обращения пять раз получал «по сорока ударов без одного» (2 Кор. 11:24). Это описание наказания, вынесенного в синагоге, которое налагали иудейские лидеры на прихожан, виновных в богохульстве. Их полагалось бичевать сурово, но не до смерти: сорок ударов считались слишком тяжелым наказанием, так что «высшей мерой» были тридцать девять ударов. Если Павел переносил такое наказание, – а у нас нет причин в этом сомневаться, – очевидно, он совершал свои «преступления» в контексте иудейского богослужения. Быть может, до своего обращения он сам налагал такое же наказание на других? Если так, понятны его слова, что он «гнал церковь», и притом «жестоко» (Гал. 1:13).

Именно решительное противостояние Павла христианам делает столь поразительным и драматичным событием его обращение в христианскую веру. Он не просто признал, что, возможно, ошибался, что, быть может, в словах его противников есть доля истины. Обращение, ослепительное в своей силе и несомненности, перевернуло всю его жизнь. Вера, которую он пытался уничтожить, настигла его и перевернула вверх дном все, что думал он до сих пор, – не только об иудейской вере и доверии к иудейскому богу, но и о том человеке, которого христиане называли Мессией. Что бы ни вызвало этот переворот, – он изменил не только жизнь самого Павла, но и ход истории человечества.

Обращение Павла

Невозможно точно сказать, что привело к обращению Павла или как именно это произошло. У нас есть рассказ книги Деяний – именно он положил начало популярным представлениям о том, как на дороге в Дамаск Павел был застигнут ослепительным светом, пал на землю и услышал голос Иисуса, вопрошающего: «Савл, Савл, что ты гонишь Меня?» (Деян. 9:1-19). Эту же историю в Деяниях дважды пересказывает сам Павел (22:3-16 и 26:9-18). Исторические проблемы, связанные с этим рассказом, давно уже интригуют и смущают ученых. Прежде всего, в этих трех рассказах мы встречаем множество противоречащих друг другу подробностей. По одной версии, спутники Павла не слышали голос, но видели свет; по другой, слышали голос, но никого не видели. В одной версии все они пали на землю, пораженные богоявлением, в другой остались стоять. В одной версии говорится, что Павел получил повеление идти в Дамаск, где ученики Иисуса скажут ему, что делать дальше; в другой – Иисус приказал ему никуда не идти и дал наставления сам. Очевидно, перед нами не строгие исторические отчеты, а художественные рассказы, события в которых изменены и подрихтованы ради литературных целей.

Вторая проблема в том, что большинство деталей из книги Деяний, как взаимно противоречивых, так и нет, в собственном рассказе Павла об этом событии отсутствуют: он не рассказывает ни о дороге в Дамаск, ни о том, что был ослеплен светом, упал на землю или услышал голос Иисуса. Я уже указывал возможную причину, по которой он в своих посланиях воздерживается от подробностей: его адресаты, несомненно, уже слышали подробный рассказ обо всем этом от него самого. Павел писал письма к хорошо знакомым людям, с которыми не раз уже все это обсуждал: они знали всю эту историю из первых рук – лишь нам остается блуждать в темноте и строить догадки.

Павел видел воскресшего Господа. Это видение полностью перевернуло его мышление, превратив его из жестокого гонителя христианской веры в ее самого страстного и успешного проповедника.

Ближе всего к описанию обращения стоит упоминание в первой главе Послания к Галатам. Упомянув о своей былой ревности к иудаизму фарисейского толка и о преследовании христиан, далее Павел пишет:

Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, – я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию и опять возвратился в Дамаск (Гал. 1:15–17).

Из этого текста можно сделать вывод, что «откровение» явилось Павлу не по дороге в Дамаск, а в самом Дамаске. Не случайно он говорит, что после путешествия в Аравию – под которой здесь имеются в виду не пустыни Саудовской Аравии, а Набатейское царство – «возвратился» в Дамаск. Рассказ прискорбно краток, однако по крайней мере в одной детали явно противоречит истории из Деян. 9: здесь Павел говорит, что поначалу ни с кем не советовался о своем видении. В Деяниях же он, по указанию Иисуса, первым делом идет поговорить с учеником по имени Анания.

Так что же именно произошло в момент обращения? Все, что говорит сам Павел – «Бог благоволил открыть мне Сына Своего»[44]. Но что это значит? Что Павла внезапно «озарило», и он понял истинное значение Иисуса? Или что он пережил настоящее откровение – явление Христа?

Возможно, это означает и то, и другое. В других местах Павел говорит вполне ясно: ему явился Иисус после воскресения. Прямо говорит он об этом в 1 Кор. 15:8. Как Петр, Иаков, иные апостолы и прочие видели Иисуса, воскресшего из мертвых, – так же видел его и Павел. В 1 Кор. 9:1 он предполагает, что именно поэтому стал апостолом: он видел воскресшего Господа. Значение этого события для Павла было не только в том, что однажды он увидел нечто поразительное. Это видение полностью перевернуло его мышление, превратив его из жестокого гонителя христианской веры в ее самого страстного и успешного проповедника. Это произошло потому, что Павел – сразу ли на месте, или спустя дни, недели или месяцы напряженных размышлений, – понял, что означало его видение. Оно означало, что Бог полностью изменил свое обращение с родом человеческим. И теперь Павел должен рассказать об этом людям.

Разумеется, мы не знаем, что на самом деле видел Павел. И откуда нам это знать? Сам он пламенно уверял, что видел Иисуса, снова живого. Верующие скажут: ему действительно явился Иисус. Неверующие возразят: он это себе вообразил. Так или иначе, кристально ясно одно: он *поверил*, что увидел Иисуса – и это полностью изменило его мышление.

Последствия видения Павла

Легче всего понять последующую миссионерскую деятельность и проповедь Павла, осознав, как явление живого Иисуса подвигло его от «факта» к «последствиям». «Фактом» для Павла стало то, что Иисус снова жив: в этом Павел убедился, увидев его. Отталкиваясь от этого, Павел начал рассуждать. Рассуждение его, скорее всего, было многоступенчатым, но в конце концов привело к примечательному выводу: Павел пришел к мысли, что сам он избран Богом, чтобы исполнить предсказания иудейских писаний. Боговдохновенные

пророчества, произнесенные столетия назад, ждали этого дня – ждали Павла и его трудов. Да уж, в излишней скромности Павла обвинить сложно!

По-видимому, именно так работала его мысль[45]. Начал Павел с «факта», что Иисус снова жив. Поскольку Павел уже знал, что Иисус был распят и умер, появление его живым должно было означать, что он воскрес. Бог совершил чудо, воскресив Иисуса из мертвых. Если Бог воскресил Иисуса из мертвых, это должно означать, что Иисус в самом деле обрел в его глазах особое благоволение, что он – избранник Божий. Но, если он обрел у Бога особое благоволение, почему Бог позволил, чтобы его казнили? Может быть, Бог *потребовал* от него пойти на пытки и казнь? Значит, так Бог поступает с теми, к кому благоволит? А что же тогда он делает с врагами?

Для Павла все оказалось еще сложнее: ведь Иисус не просто умер, и даже не просто умер мучительной смертью. Он был распят на деревянном кресте. Для Павла это составляло особую проблему: он ведь прекрасно знал, что само Писание провозглашает проклятие Божие любому, кто умрет на дереве, как сам он пишет в Гал. 3:13, цитируя Втор. 21:23: «Проклят всяк, висящий на древе». Если Иисус благословлен Богом, как мог он одновременно оказаться проклят? И Павел сделал вывод, для него вполне естественный: поскольку Бог благоволил Иисусу, то, значит, Иисус умер не за то, что совершил сам. Он не был проклят за собственные дела. Очевидно, он был проклят за дела других.

Как добрый гражданин античного мира, и в особенности как добрый иудей, Павел прекрасно владел богословием жертвенной смерти. Живые существа, чаще всего четвероногие животные, выбираются в жертву по разным причинам: чтобы почтить Бога, чтобы умилостивить его гнев, чтобы покрыть чьи-то грехи. Их убивают не потому, что сами они совершили нечто, заслуживающее смерти. Итак, Иисус должен быть жертвой, пострадавшей не за собственные преступления, а за преступления других. Почему это было необходимо? Продолжая размышлять, Павел заключил: смерть Иисуса не была ни случайностью, ни грубой несправедливостью. Должно быть, его смерть умилостивила гнев Божий на других и покрыла их грехи. А если дело в этом, значит, смерть его была частью Божия плана по решению проблемы с человечеством. Люди нуждались в жертве за свои грехи – и Иисус эту жертву принес. А Бог почтил акт жертвоприношения Иисуса, воскресив его из мертвых.

Дальше возникает еще одна важнейшая мысль. Если спасение Божие пришло через смерть и воскресение Иисуса, значит, именно так Бог с самого начала планировал спасти свой избранный народ. А это означает, что спасение не могло прийти никаким иным путем – например, путем тщательного соблюдения предписаний иудейского закона. Если бы можно было достичь спасения благодаря принадлежности к избранному народу или путем соблюдения закона Моисеева, Мессии Божиему не было бы никаких причин умирать мучительной смертью. Выходит, что соблюдение закона для правильных отношений с Богом никакого значения не имеет.

А это, в свою очередь, порождает необычайно важные следствия. Если к тому, как человек предстоит перед Богом, закон не имеет отношения – значит, тем, кто хочет принадлежать к народу Божиему и получить спасение, не обязательно быть иудеями. Единственное требование к ним – верить в искупительное жертвоприношение, совершенное Христом. А это, в свою очередь, означает, что весть о спасении предназначена не только для иудеев, – хотя, разумеется, и для них, ибо послана она иудейскому народу через иудейского

Мессию во исполнение планов иудейского Бога, предсказанных, как постепенно начал понимать Павел, в иудейских писаниях. Но послание это – не только для иудеев. Оно для всех: и иудеев, и язычников. И от язычников оно не требует становиться иудеями и соблюдать иудейский закон.

Люди нуждались в жертве за свои грехи – и Иисус эту жертву принес. А Бог почтил акт жертвоприношения Иисуса, воскресив его из мертвых.

Итак, чтобы стать членами избранного народа Божия, язычникам не нужно становиться иудеями. Незачем обрезаться, соблюдать субботу, есть кошерную пищу и исполнять все прочие предписания закона. Нужно только верить в смерть и воскресение Мессии Иисуса. Для Павла это была мысль, буквально выбивающая землю из-под ног. До сих пор все последователи Иисуса – первые христиане – были, разумеется, иудеями, только верящими, что Иисус – Мессия, который умер и воскрес из мертвых. Но они знали, что это деяние совершил над Иисусом иудейский бог ради них, иудеев. Разумеется, язычники тоже могут обрести спасение. Но прежде они должны стать иудеями. Для Павла это было не так. Иудей или язычник – неважно. Важна только вера в Христа.

Едва Павел это понял, новый ослепительный свет вспыхнул перед ним. У пророков в Писании можно найти предсказания о том, что в конце времен Бог введет заблудших овец в стадо народа Божия: благая весть, распространяемая через иудеев, дойдет и до язычников, и они вольются в число избранного народа. Так, пророк Исаия вещал:

И будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы. И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню, в дом Бога Иаковлева, и научит Он нас Своим путям, и будем ходить по стезям Его; ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне – из Иерусалима (Ис. 2:2–3).

И вот, во дни Павла это пророчество Исаии сбылось!

Или вспомним слова пророка Захарии:

И будут приходить многие племена и сильные народы, чтобы взыскать Господа Саваофа в Иерусалиме и помолиться лицу Господа. Так говорит Господь Саваоф: будет в те дни, возьмутся десять человек из всех разноязычных народов, возьмутся за полу Иудея и будут говорить: мы пойдем с тобою, ибо мы слышали, что с вами Бог (Зах. 8:22–23).

Бог предсказал, что язычники придут к спасению, которое откроется им в Иерусалиме. Где был убит Иисус? В Иерусалиме. Как передается весть об этом? Иудей – или иудеи – сообщают ее внешним. Вполне возможно, что Павлу приходили на ум и знаменитые слова об особом слуге Божием, произнесенные самим Господом в той же книге Исаии:

Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя, и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников, чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения и сидящих во тьме – из темницы.

Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли (Ис. 42:6–7; 49:6).

Кто же сей, «призванный в правду», чтобы проповедовать спасение Божие и сделаться «светом народов»? Вспомним, как Павел описывает в Гал. 1 свой опыт обращения: Бог «призвал [меня] благодатью Своею», «чтобы я благовествовал Его язычникам» (Гал. 1:15–16). Павел стал тем, кого призвал Бог, чтобы распространять по миру весть о спасении. Призвание Павла на проповедь предсказано в иудейских писаниях. Сам Павел и есть исполнение пророчества. Он – тот, кого избрал Бог, чтобы принести миру спасение проповедью смерти и воскресения Иисуса.

Множество ученых на протяжении многих лет предполагали, что вместо «обращения» Павла было бы правильнее говорить о его «призвании». Логика этого предложения отчасти такова: неверно утверждать, что Павел оставил одну религию, иудаизм, и принял другую – христианство. В наше время среди исследователей Павла эта точка зрения широко распространена. Как пишет недавний биограф Павла Дж. Альберт Харрил: «Итак, Павел не отказался от иудаизма в пользу “христианства” – в том смысле, что не принял какую-то иную веру вместо религии Израилевой»[46]. Иными словами, сам Павел не считал, что меняет религию. Он просто пришел к пониманию, что Христос и стал исполнением иудаизма, всего, что планировал Бог и что открывал он в священных иудейских писаниях. Бог не забыл иудеев, не покинул их веру; Христос не противостоит иудейской вере и не предлагает нечто совершенно новое. Христос – логичное продолжение всего, что было до него. Однако без Христа, по Павлу, иудейская вера неполна и несовершенна. Христос – цель, к которой эта вера долго стремилась и наконец ее достигла. А Павел – его пророк.

Однако, даже придя к выводу, что Павел считал себя «призванным», мы не должны так уж быстро отказываться от термина «обращение» применительно к тому, что он пережил. Верно, в собственных глазах он не перестал быть иудеем; на его взгляд, то, что он проповедовал, иудаизму не противоречило. Но он действительно «обратился», в буквальном смысле этого слова – «повернулся», увидел свою религию совершенно с иной стороны, по-другому понял Христа, отказался от прежнего своего взгляда на Иисуса как на проклятого Богом и начал видеть в нем мессию Божия. Поэтому, возможно, правильнее всего будет называть то, что с ним произошло, сразу и призванием, и обращением.

Однако как ни называй эту перемену – перемена была разительная, тем более ошеломляющая, что сам Павел ясно ее сознавал. Бог призвал Павла нести благую весть язычникам. Для Павла это была не просто новая и интересная жизненная задача. Это был конечный этап великого плана Божия для человечества. Миссию Павла предсказали древние пророки, говорившие о грядущем явлении Царства Божия. Именно Павлу предстояло привести историю к ее давно предсказанной вершине.

Миссионерская стратегия Павла

Общее убеждение, что Павел совершил «три миссионерских путешествия», восходит к сообщениям книги Деяний. Последние две трети книги (главы 13–28) посвящены в основном именно этим путешествиям, а также арестам Павла и судам над ним в ходе миссионерства. В своих собственных Писаниях Павел не упоминает о числе своих путешествий, однако в одном случае рассказывает о своей миссионерской стратегии. Этот рассказ мы встречаем, быть может, в последнем по времени из дошедших до нас его писем – ив единственном письме к церкви, которую, по собственному признанию, не сам Павел основал – в Послании к Римлянам: «Благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестностей до Иллирика» (Рим. 15:19).

Здесь Павел набрасывает географические очертания своей миссионерской деятельности: от столицы Иудеи до северо-востока Балканского полуострова. Впрочем, нигде в своих письмах Павел не упоминает о том, что долго жил в Иерусалиме и кого-то там обращал, – напротив, ясно дает понять, что считает себя миссионером язычников, а проповедь среди иудеев оставляет ученикам, Петру и другим (Гал. 2:7–9). О его миссии в Иллирике у нас также нет никаких данных. Но есть ясные и четкие свидетельства о том, что он основывал церкви в регионах между этими двумя крайними точками[47].

Стоит подчеркнуть, что, насколько нам известно, Павел проповедовал только в больших городах[48]. Понятно почему: Павел стремился охватить большие массы людей. В отличие от Иисуса, проповедовавшего в селах, деревнях, отдаленных регионах сельской Галилеи, Павел сосредоточился на крупных городах с большой плотностью населения. В своих посланиях он упоминает христианские общины в таких городах, как Коринф, Филиппы, Фессалоники, Колоссы, Лаодикия, Эфес, а также в Галатской области.

Среди прочего, это означает, что он много путешествовал. Один ученый обратил внимание на то, что только путешествия Павла, описанные в книге Деяний, покрывают около десяти тысяч миль[49]. Это вполне возможно. Римская империя была покрыта густой и разветвленной сетью дорог: они поддерживались в хорошем состоянии, а во внутренних пределах империи в то время царил ничем не нарушаемый мир. Корабли в древности проплывали до сотни миль в день, обычные путешественники, идущие пешком, проходили в день миль пятнадцать-двадцать. В целом дальние путешествия в Римской империи были легче и популярнее, чем когда-либо раньше – да и в последующие века, вплоть до индустриальной революции.

Конкретные причины путешествий Павла вычленить достаточно трудно, но общий принцип очевиден. Один или, чаще, с несколькими спутниками-христианами он приходил в новый город, обращал нескольких его жителей в свою веру, создавал там богослужебную общину, наставлял новых членов Церкви основам веры. Когда видел, что церковь уже может выживать и процветать самостоятельно – шел в следующий город. Таким образом, одну за другой основывал он церкви в крупных городах – в основном в столицах римских провинций и колоний, – обращая язычников в веру в бога иудеев и сына его Христа, который умер за грехи мира и воскрес из мертвых.

Очевидно, сам Павел ясно понимал, что «насаждает» церкви, – как писал об этом в Первом послании к Коринфянам (1 Кор. 3:6). Насажденная церковь начинала расти, принимая в себя новых членов. Продолжая свои странствия, Павел не прекращал участвовать в общинной жизни церквей, оставшихся позади. Это видно из самих посланий: в них Павел разрешает проблемы, возникающие в различных церквях, связанные с вопросами о том, во что верить и как себя вести. Но сам он не задерживался подолгу на одном месте. Свою задачу он видел в том, чтобы нести по миру евангельское благовестие. Как пишет он сам: «Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется. Но как призывать Того, в Кого не уверовали? как веровать в Того, о Ком не слыхали? как слышать без проповедующего? И как проповедовать, если не будут посланы? Как написано: как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благое!» (Рим. 10:13–15). Он был проповедником – и нес слово веры.

Конечная цель его миссии состояла, по его собственным словам, в том, чтобы уверовало «полное число язычников» (Рим. 11:25). Павел считал себя за это ответственным. Мы не знаем, как рассчитывал он достичь этой цели, учитывая, что быть во многих местах сразу никак не мог. Возможно, он рассчитывал обойти область за областью, проповедуя не в каждом городе, а лишь в крупных центрах, чтобы затем созданные им церкви не только росли, но и оплодотворяли почву вокруг себя, чтобы от них отпочковывались и росли новые церкви. При успешном развитии церквей рано или поздно вся область (и все области, в которых побывал Павел) наполнилась бы верующими в Иисуса.

В Послании к Римлянам, написанном из греческого города Коринфа, Павел отмечал, что больше «не имеет такого места [для работы] в сих странах» (Рим. 15:23). Очевидно, он имел в виду все восточное Средиземноморье, поскольку дальше пишет, что хочет использовать Рим как перевалочный пункт в путешествии для проповеди в Испанию. По-видимому, Рим представлялся ему базой для работы по евангелизации западной части империи. Испания была крайней западной точкой, куда мог добраться Павел. Некоторые ученые вполне обоснованно полагают, что это и была его конечная цель. Вспомним: Исаия предсказывал, что благая весть о спасении Божием распространится «до концов земли» (Ис. 49:6; Павел цитирует этот отрывок в Деян. 13:47). Можно ли назвать «концом земли» Испанию? Очень вероятно, что Павел так и думал: проповедуя Христа там, он окажется близок к своей цели – «полное число язычников» придет к вере, и «весь Израиль спасется» (Рим. 11:25–26). Если так – перспектива была

головокружительная. Говоря словами одного из современных исследователей, Павел сам стал «центральной фигурой в истории спасения»[50].

Modus operandi Павла

Трудно с уверенностью судить о том, как именно Павел вел свою миссию. Он приезжал в города, где, насколько мы можем судить, никогда до тех пор не был, и там пытался обратить в свою веру незнакомых людей. Как видно, это ему очень неплохо удавалось. Но как он действовал?

Не следует воображать себе Павла «палаточным проповедником» вроде странствующих американских евангелистов XIX–XX веков. Ни в его посланиях, ни даже в Деяниях мы не встречаем никаких намеков на что-либо похожее. Публичные выступления Павла в Деяниях почти всегда вызваны каким-либо случайным и непредсказуемым событием, например – чудесным исцелением. Павел не организует их заранее.

Теоретически возможно, что Павел импровизировал: просто появлялся в публичном пространстве, так сказать, как чертик из табакерки, и начинал проповедовать, собирая вокруг себя толпу. Но это тоже кажется маловероятным: ни Деяния, ни сам Павел ни о чем подобном не рассказывают, да и процент успеха в этом случае был бы гораздо ниже.

Более вероятным кажется предположение, что Павел посещал синагогу во время субботней службы и там, как гость в городе, использовал возможность провозгласить благую весть о Мессии Иисусе. Согласно этому сценарию, обратив несколько человек, Павел затем мог использовать синагогу как своего рода базу в городе, откуда уже так или иначе добирался и до местных язычников.

Такая стратегия выглядит очень разумно. Новичку в городе естественнее всего в первую очередь идти туда, где он сможет завязать знакомства с людьми со схожим жизненным укладом. И для только что прибывшего иудея нет лучше места, чем местная синагога. Более того: как мы уже читали в начале этой главы, в синагогах Павла наказывали – пять раз жестоко бичевали кнутом. Ему был хорошо знаком враждебный прием со стороны иудеев – по-видимому, именно в тех городах, которые он стремился евангелизировать.

С другой стороны, нельзя забывать, что Павел видит себя миссионером именно язычников, а не иудеев. Кроме того, не так-то легко использовать как базу для своей деятельности синагогу, если все там – в том числе и те, кто обладает в синагоге властью и кнутом, – терпеть тебя не могут и только и мечтают избить до полусмерти. И потом, хотя принято считать иначе, на самом деле у нас мало свидетельств того, что общины, к которым обращался Павел, были смешанными, – включали в себя и иудеев, и язычников. Когда он говорит о прошлой религиозной жизни своих новообращенных, всегда имеет в виду поклонение языческим богам. Вот он напоминает коринфянам: «Знаете, что когда вы были язычниками, то ходили к безгласным идолам» (1 Кор. 12:2). И фессалоникийцам он напоминает о том, что они «обратились к Богу от идолов» (1 Фес. 1:9). Все содержание Послания к Галатам связано с тем, что читатели его – христиане из язычников,

которых некие лжеучителя призывают выполнять иудейские практики. Все эти церкви полны новообращенных из язычников. Где же Павел с ними встречался?

Современная наука остановилась на ответе, вполне разумном и хорошо сочетающимся со словами самого Павла[51]. В Послании к Фессалоникийцам Павел вспоминает, как проповедовал, одновременно занимаясь ручным трудом: «Ибо вы помните, братия, труд наш и изнурение: ночью и днем работая, чтобы не отяготить кого из вас, мы проповедовали у вас благовестие Божие» (1 Фес. 2:9). «Изнурение» здесь, очевидно, не от проповеди, а от того, что Павел сам зарабатывал себе на жизнь, не желая жить за чужой счет. Ради этого он трудился день и ночь. В Послании к Коринфянам Павел также подчеркивает, что он и его спутники-миссионеры «трудятся, работая своими руками» (1 Кор. 4:12). И далее напоминает им, что он и его спутник Варнава «не имеют власти не работать» (1 Кор. 9:6).

В древности, как правило, решения, касающиеся религии, за всю семью принимал ее глава – старший мужчина в доме. Обратите старшего в доме – и вы обратите всю семью.

Итак, вопрос в том, как же нам представлять себе соотношение между ежедневной работой Павла и его миссионерской деятельностью? Исследователь Нового Завета Рональд Хок предлагает самую убедительную версию: Павел проповедовал во время работы[52].

Эту версию подтверждает книга Деяний, рассказывающая нам, что по профессии Павел был «делателем палаток» (Деян. 18:3). Некоторые ученые считают, что употребленное здесь слово следует понимать шире, в значении «скорняк». (Палатки и шатры делались из шкур животных; очевидно, из них можно было делать и много других вещей.) Полной уверенности в том, чем именно занимался Павел, у нас нет. Но несомненно, что он был мастером-ремесленником. Если так, становится понятнее, как он путешествовал из города в город, основывая церкви. Скорняк – профессия мобильная. Ножи, шила и прочие инструменты ему легко носить с собой. Придя в новый город, первым делом Павел находил товарищей по ремеслу. Как правило, ремесленники одной специальности жили вместе в определенной части города, создавая ремесленные кварталы. Павел выбирал подходящее место, снимал себе мастерскую и квартиру (возможно, квартиру над мастерской – такие многоэтажные здания, так называемые *insulae*, были распространены в больших городах) – и открывал свое дело.

В такой или подобной обстановке он и проповедовал фессалоникийцам «ночью и днем». Люди приходили к нему в мастерскую по делу, а он заговаривал с ними о религии. В то время дела велись куда непринужденнее, чем сейчас, ремесленники могли долго болтать с клиентами на посторонние темы. Павел, по его собственным словам, проводил за работой почти круглые сутки. Разумеется, вряд ли ему удавалось обратить кого-то прямо на месте, в первую же встречу. Он призывал язычников отказаться от религиозных традиций и культовых практик, которых они придерживались всю свою жизнь. Такое требовало времени. Но

Павел никуда не торопился. Он работал – трудился от рассвета до заката – и за работой проповедовал Евангелие.

Можно предположить, что он не столь часто добивался успеха. Впрочем, будь даже его проповедь весьма успешной, вряд ли это на что-то повлияло бы. Прежде всего, в древности, как правило, решения, касающиеся религии, за всю семью принимал ее глава – старший мужчина в доме. Обратите старшего в доме – и вы обратите всю семью. Современные христиане сказали бы, возможно, что жену и детей новообращенного считать новообращенными не стоит – ведь это был не их собственный выбор. Но даже если так, глава семьи вводил в дом новые религиозные традиции и новые формы богопочитания, и все остальные их принимали. Во многих случаях, даже в большинстве случаев, спустя несколько месяцев или лет все домочадцы становились искренними приверженцами новой религии. Так один новообращенный оборачивался множеством.

Еще один фактор, который стоит принять во внимание: высокая плотность населения античных городов. В современном городе Антакья на юго-востоке Турции проживает чуть больше двухсот тысяч человек – и, по большинству современных стандартов, он весьма густо населен. Во времена Павла этот город назывался Антиохией и народу в нем было вдвое больше. Однако его можно было обойти кругом за полдня. Средняя плотность населения в римских городах составляла около двухсот человек на квадратный акр; в современности такая плотность наблюдается лишь в особо густонаселенных кварталах. Свободного места было мало, возможности уединиться – еще меньше. С огромной скоростью разлетались новости, сплетни и слухи[53].

Если кто-то здесь принимал совершенно новую религиозную традицию – и оставлял те традиции, которым более или менее привычно следовали все остальные, – любое подобное обращение, несомненно, вызывало любопытство, живой интерес и бурное обсуждение. Скорее всего, многим становилось любопытно, что это за новая вера. И люди, один за другим, шли в мастерскую к Павлу. Невозможно вообразить, что все они уходили оттуда обращенными, но кто-то обращался. Новообращенные главы семей обращали и своих домочадцев. Так возникала Церковь – и начинала расти.

Со временем Павел с удовлетворением видел, что «посевной сезон» окончен; пора отправляться в следующий город и начинать все сначала. И так продолжалось год за годом, – может быть, около тридцати лет. Сколько всего церквей основал Павел, мы не узнаем никогда. В своих посланиях он прямо связывает себя с дюжиной церквей; всего, должно быть, их было значительно больше.

Остается еще вопрос: что же такое говорил Павел своим слушателям? Что оказывалось для них таким убедительным? Как мы увидим в следующей главе, слушатели его были язычниками: они поклонялись множеству божеств и почитали их согласно местным обычаям и традициям, передававшимся из поколения в поколение, без сомнений и без критики. В любом крупном городе было множество храмов языческих богов, а в каждом храме идолы – статуи богов, – воплощавшие в себе физическое присутствие самого божества. Снаружи храма находился алтарь,

на котором верующие время от времени приносили богу жертвы – или, скорее, смотрели, как приносит их кто-то другой. Люди могли посещать любые храмы и поклоняться любым богам, каким хотели. Могли поклоняться и только своим семейным богам, а также участвовать в поклонении императору и другим богам, пропагандируемым государством. В любом городе в любой момент времени имелся целый набор богатых, разнообразных, сложно соотносящихся друг с другом культовых традиций. Павел стремился обратить своих слушателей из последователей этих языческих традиций – в верующих в Иисуса. Что же он им говорил – и как ему удавалось кого-то убеждать?

О чем говорил Павел

В дошедших до нас посланиях Павел нигде не пересказывает то, с чего начинал разговор с потенциальными новообращенными. Очевидно, для этого не было причин: писал он совсем о другом – и писал людям, уже обращенным, которые прекрасно знали, что говорил он при первых встречах, ибо сами это от него и слышали. Однако временами он делает отсылки к своей проповеди; и, как ни скудны эти отсылки, они позволяют нам бросить взгляд на проповедь Павла и на его риторические стратегии. Первую такую отсылку мы находим в самом раннем из сохранившихся писем Павла – в Первом послании к Фессалоникийцам.

Тепло вспоминая время, проведенное с христианами в Фессалониках (на севере Греции), Павел упоминает и о том, как они, бывшие язычники, присоединились к нему в христианской вере, «обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1 Фес. 1:9-10). Замечание сжатое, но говорит о многом.

Обратиться в христианскую веру через благовестие Павла было одновременно и сложнее, и проще, чем обратиться в иудаизм. Сложнее, ибо требовалось поверить не только в то, что один лишь иудейский бог заслуживает поклонения, но и в то, что Иисус – его сын, воскрешенный им из мертвых ради нашего спасения. Даже в самой краткой своей форме такое обращение состояло не из одного, а из двух шагов – веры в Бога и в Иисуса. В то же время эти два шага были в определенном смысле проще обращения в иудаизм: от обращенного не ожидалось, что он присоединится к иудейскому народу, начнет соблюдать иудейские обычаи и исполнять иудейский закон, самые примечательные установления которого – обрезание, соблюдение субботы, празднование иудейских праздников и потребление только кошерной пищи.

Бог воскресил Иисуса из мертвых. В этом – сердце и душа проповеди Павла.

Первым и, без сомнения, самым трудным шагом при обращении язычников в христианство было убедить их отвернуться от богов, которым они поклонялись с раннего детства – богов, которым поклонялись не только их родные, но и друзья, соседи, сограждане и вообще весь окружающий мир, за исключением иудеев. Несомненно, это был очень серьезный шаг. Нужно было отказаться от праздников, процессий, жертвоприношений, молитв, верований и практик, присущих всем

известным до сих пор традиционным религиям. Как же удавалось Павлу убедить своих слушателей решиться на это?

Как именно он это делал, он описывает в воспоминании из 1 Фес. Он убеждал язычников, что их идолы – статуи богов – «мертвы» и вместо них следует поклоняться «живому» богу. Для Павла Бог иудеев был единственным живым богом, активно действующим в мире. Прочие мертвы и бесполезны, они пассивны и ничего не могут сделать. По-видимому, проповедуя об этом язычникам, Павел воспроизводил стандартные риторические нападки иудеев на языческих богов, используемые в течение столетий. Один из древнейших примеров таких нападок, хорошо передающий и их риторическую стратегию, и силу, содержится в еврейской Библии, в отрывке, который Павел, ревностно изучавший иудаизм, должен был знать наизусть. Он находится в книге Исаии, там, где пророк высмеивает языческих богов. Он указывает, что человек, превращающий в бога статую, идол, сделанный из дерева или железа, не сознает, что перед ним все то же дерево или железо. У идола нет власти. Он ничего не может совершить. Он создан человеком по человеческому замыслу. Пророк с насмешкой говорит о том, что из одного и того же дерева резчик вырезает богов – и использует его для самых низменных целей:

И это служит человеку топливом, и часть из этого употребляет он на то, чтобы ему было тепло, и разводит огонь, и печет хлеб. И из того же делает бога, и поклоняется ему, делает идола, и повергается перед ним. Часть дерева сожигает в огне, другою частью варит мясо в пищу, жарит жаркое и ест досыта, а также греется и говорит: «хорошо, я согрелся; почувствовал огонь». А из остатков от того делает бога, идола своего, поклоняется ему, повергается перед ним и молится ему, и говорит: «спаси меня, ибо ты бог мой»… Он гоняется за пылью; обманутое сердце ввело его в заблуждение, и он не может освободить души своей и сказать: «не обман ли в правой руке моей?» (Ис. 44:15–17, 20).

Такого рода полемика для большинства иудеев звучала как очевидные доводы здравого смысла. Впрочем, надо признать, что многие язычники считали ее смехотворной или не имеющей отношения к делу – по следующей простой причине. Язычники – по крайней мере, думающие язычники – не считали статуи, которым поклонялись, богами. Они видели в них репрезентации богов, так сказать, визуальные символы, помогающие сосредоточить внимание на реальности бога. Или же – более сложный и утонченный вариант – в статуе они видели точку фокусирования божественной энергии, место, в котором бог может проявить свою силу. Но сама статуя вовсе не была богом. Это был лишь образ бога или место его возможного явления.

С другой стороны, многие язычники не достигали такого уровня абстракции и могли принимать мнение, служившее мишенью для иудейских полемистов – считать идолов настоящими богами. Такие люди, несомненно, были восприимчивы к критике со стороны Исаии, последующих иудейских полемистов или людей вроде Павла, стремящихся убедить их, что их боги безжизненны, беспомощны, бездейственны, – короче говоря, мертвы.

Почти несомненно, что Павел проповедовал именно эту мысль, в том или ином варианте. Мертвым идолам он противопоставлял славу живого Бога, создавшего небо и землю; в Исходе спасшего свой народ, Израиль, от рабства египетского; совершавшего чудеса через своих пророков, – и совершающего их до сего дня. Но еще Павлу требовалось убедить своих слушателей поверить в Христа. Он рассказывал не только о живом Боге, но и о живом Иисусе.

В сущности, разговор о живом Иисусе мог становиться для Павла «мостиком» к разговору о живом Боге. Бог живой – это значит, что он активно действует не только на небесах, но и на земле. Живой Бог – это Бог, участвующий в делах мира сего. Бог, действующий таким образом, что простым смертным его действия кажутся чудом. Павел проповедовал чудеса Божии как проявления его власти, видимой всем верующим. В особенности – как пишет он сам в Послании к Фессалоникийцам – сосредоточивался он на одном чуде. Он проповедовал, что Бог воскресил Иисуса из мертвых.

Такая проповедь Павла к новообращенным начиналась с исторического факта: Иисус, иудейский пророк, был распят римлянами. В этом ничего невероятного не было. Римляне постоянно кого-то распинали. Однако дальше произошло нечто из ряда вон. Бог воскресил Иисуса из мертвых. В этом – сердце и душа проповеди Павла. Об этом он говорил с огромной убежденностью, заражая своей беззаветной верой и новообращенных. Павел знал, что Бог воскресил Иисуса из мертвых, поскольку сам после этого видел Иисуса живым.

В этом Павел мог поклясться – и клялся. Более того: он был умным, образованным, здравомыслящим человеком. Можно предположить, что со своими собеседниками он был вполне честен и искренен. Он говорил с ними прямо, откровенно, заражая их своими чувствами. И этот человек своими глазами видел распятого Иисуса живым! Должно быть, для его собеседников – по крайней мере, для некоторых – это звучало вполне убедительно.

Потенциальные новообращенные Павла, возможно, спрашивали, почему же Бог позволил своему сыну умереть, да еще и на кресте – самой мучительной, страшной, пугающей смертью в римской античности. Поэтому следующим шагом Павел объяснял, что означала смерть Иисуса. О том, как Павел объяснял смерть Иисуса, мы знаем из другого его воспоминания о своем миссионерском служении, в другом письме, на этот раз не к фессалоникийцам, а к церкви в Коринфе, в южной части восточного берега Греции. Первое послание Павла к Коринфянам намного длиннее и сложнее Послания к Фессалоникийцам. В нем говорится о множестве проблем, с которыми сталкивалась коринфская церковь. Ближе к концу письма Павел вспоминает о том, что проповедовал коринфянам при первых встречах с ними (а они тоже были язычниками). По словам Павла, он передавал им послание, которое «принял» сам:

Ибо я первоначально преподал вам, что и сам принял, то есть что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати… а после всех явился и мне, как некоему извергу (1 Кор. 15:3–5, 8).

В этом, как пишет сам Павел, состояло ядро его миссионерского послания. Смерть Христова – не трагический несчастный случай, не пример людской несправедливости: с самого начала она входила в Божий план спасения, изложенный в иудейских писаниях. Иисус умер «за наши грехи». Говоря об этом, Павел подчеркивал, что никаких сомнений в смерти Иисуса быть не может: он не только умер, но и был погребен. Но Иисус не остался мертвым. Бог воскресил его из мертвых – снова во исполнение писаний. И в этом тоже не может быть сомнений: ведь после этого он несколько раз являлся ученикам. Последним из всех он явился Павлу. Павел его видел. Он действительно воскрес. Если он воскрес – значит, его воскресил Бог. Если Бог воскресил Иисуса – значит, смерть его входила в божественный замысел. Бог запланировал эту смерть, Бог желал ее, ибо эта смерть стала жертвой за грехи других. Именно смерть и воскресение Иисуса вводят человека в правильные отношения с единым и единственным Богом, Богом живым, творящим чудеса в созданном им мире.

Но и на этом послание Павла не заканчивалось. Из отрывка в Первом послании к Фессалоникийцам мы видим, что Павел напоминает фессалоникийцам не только о событиях прошлого, – о том, как они отвратились от мертвых идолов и пришли к живому Богу, – но и о том, что должно произойти в будущем. Они обратились к Богу и ныне ожидают «с небес Сына Его… Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1 Фес. 1:10).

Второе пришествие Иисуса – вот абсолютный центр Павловой проповеди. Это не позднейшее добавление к основному сюжету – скорее уж, естественное завершение рассказа о том, как Иисус воскрес из мертвых. Если он воскрес, где он сейчас? Почему его больше нигде не видно? Павел отвечал: Иисуса больше нет среди нас, поскольку после воскресения он был взят на небеса и занял там великое и славное положение. Но не будет оставаться там вечно. Спасение Божие – это не просто спасение нескольких душ здесь или там, это нечто намного более масштабное. План Божий состоит в том, чтобы искупить весь мир.

Очень важно помнить, что еще до своего обращения Павел был ярым апокалиптиком. Став последователем Иисуса, он не оставил своего апокалиптического мышления; его апокалиптизм естественно влился в новую веру и создал для нее особый контекст. Миром правят силы зла – вот почему в нем столько боли и несчастья. Но Бог – истинный властитель этого мира – вот-вот восстановит над ним свою власть. Скоро он победит силы зла – и всех, кто встал на их сторону, – произведет над ними суд, а затем установит на земле свое благое царство. Этой грядущей утопии будут предшествовать страшные катастрофы и разрушения. Гнев Божий вот-вот разразится. Бог отправит на землю судию вселенной, чтобы уничтожить своих врагов и установить свое царство. И этим судией вселенной, по Павлу, станет Иисус. Тот самый Иисус, которого фессалоникийцы «ждут с небес», поскольку он должен «избавить их от грядущего гнева».

Итак, в основе своей Павел проповедовал иудейский апокалиптизм, однако с серьезными изменениями, внесенными христианством. Бог спасает мир сей. Смертью Иисуса он разрушил власть греха; воскресением его уничтожил власть

смерти; возвращением Иисуса – победит и власть зла. Все идет по плану. И Павел твердо в этом уверен, ибо своими глазами видел Иисуса, воскресшего из мертвых. Знал он и о том, что скоро Иисусу надлежит вернуться. И в следующий раз он придет в силе и славе.

Как Павел убеждал своих слушателей

Нетрудно согласиться с тем, что, учитывая уверенность Павла и твердую веру в то, что он своими глазами видел воскресшего Иисуса, таким рассказом он мог обратить хотя бы некоторых язычников. Но не было ли в его проповеди чего-то еще – чего-то особенно убедительного? Здесь нам придется положиться на скудные, но интригующие намеки, рассыпанные по посланиям Павла, несомненно, находившие отклик в сердцах его слушателей, хорошо понимавших, о чем речь – в отличие от нас, живущих две тысячи лет спустя: нам об их значении остается только догадываться. В одной из следующих глав мы расскажем, что христианские источники первых четырех столетий постоянно указывают на один-единственный фактор, убеждавший людей обращаться в новую веру. Люди видели чудеса – или, чаще, слышали о чудесах, подтверждающих правоту христиан. И чудеса вели их к вере.

Хотелось бы сразу уточнить: я не утверждаю, что христианские миссионеры в самом деле совершали те чудесные деяния, что приписывают им источники – исцеляли больных, разговаривали с бесами и изгоняли их, воскрешали мертвых, одним своим словом сравнивали с землей священные языческие алтари, заставляли собак говорить человеческим голосом или возвращали к жизни копченую рыбу. (Все эти чудеса мы увидим чуть позже.) Учитывая сущность исторической науки и набор инструментов, находящихся в распоряжении историка, на мой взгляд, невозможно утверждать даже, что что-либо подобное «вероятно» или «невероятно». Верующие могут в это верить, неверующие – не верить, но историки не вправе становиться судьями в их споре (даже если богословы их об этом просят). Историки могут – напрямик, ясно и с чистой совестью – утверждать лишь одно: на протяжении всей истории человечества люди *думали,* что чудеса случаются. И чаще всего думали так не потому, что сами видели чудеса, а лишь потому, что о них слышали.

Люди, обращенные Павлом, тоже слышали о чудесах. Из его слов можно заключить даже, что они видели, как он сам творил чудеса – или думали, что видели, что для наших целей одно и то же. Упоминания об этом, мягко говоря, скудны и уклончивы – однако, по всей видимости, указывают именно в этом направлении. В Послании к Римлянам, говоря о том, что проповедовал благую весть по всему восточному Средиземноморью, от Иерусалима до Иллирика, Павел отмечает, что обращал язычников не только «словом», но и «делом, силою знамений и чудес, силою Духа Божия» (Рим. 15:18–19). Что же такое «знамения, чудеса и сила Духа Божия», если не то, что привыкли называть чудесами и мы?

В Первом послании к Коринфянам Павел также говорит о том, что его ораторский дар довольно скромен, но слова его подкреплялись некими удивительными явлениями: «И был я у вас в немощи и в страхе и в великом трепете. И слово мое и

проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы…» (1 Кор. 2:3–4). Снова появляются «дух» и «сила» как дополнение к его проповеди. Во Втором послании к Коринфянам, напоминая слушателям о своем апостольском служении среди них, Павел высказывается еще яснее: «Признаки Апостола оказались перед вами всяким терпением, знамениями, чудесами и силами» (2 Кор. 12:12). Что же именно делал Павел перед людьми? Об этом у нас достоверных сведений нет, а гадать вряд ли стоит. Так или иначе, это было нечто необычайное, поражающее воображение – и, по всей видимости, достаточно убедительное. Ведь мы знаем, что из раза в раз, в одном городе за другим, Павел обращал людей в свою веру и основывал церкви.

Павел: итоги

Я слишком хорошо сознаю, какие проблемы связаны с гиперболизацией, однако стою на своем: Павел был не просто самым значительным новообращенным в первые годы христианства, или в первом христианском столетии, или в истории Древней Церкви. Он был самым значительным христианским новообращенным всех времен и народов. Можно сказать, что без Павла не было бы истории христианства, какой мы ее знаем.

Не Павел стал основателем христианства. Христиане были уже и до него. Иначе ему было бы некого преследовать. Более того, что бы ни говорили некоторые наши современники, вовсе не Павел изобрел мысль, что смерть и воскресение Иисуса принесли спасение. Об этом древнейшие христиане говорили и до того, как Павел впервые о них услышал. Нет, значение Павла в том, что он поверил – внезапно, как об этом рассказывает Новый Завет, или же в течение какого-то времени, как подсказывает нам логика, – что спасение, принесенное смертью и воскресением Иисуса, не связано с иудейской идентичностью; что спасение Христово действенно не только для иудеев, но и для язычников; что язычники, уверовавшие во Христа, не обязаны вначале обращаться в иудаизм и следовать иудейским законам и обычаям. Спасение пришло к иудеям, но далее должно прийти и к язычникам. Бог спасает весь мир. Язычники могут остаться язычниками, а иудеи, по всей видимости, иудеями.

Миссия Павла в том, чтобы привести план спасения Божия к завершению. Едва Павел достигнет «концов земли», язычники услышат слово Божие и история придет к своему завершению.

Более того: Павел уверовал, что Бог призвал его – именно его – проповедовать эту «благую весть» всему миру. Пророки древности предсказывали, что явится некто и принесет свет народам, просвещение язычникам. Они говорили о Павле. У него есть послание и миссия – и миссия его не ограничена тем, чтобы иногда болтать с покупателями за работой в своей мастерской. Да, и это тоже; но его задача намного объемнее. Он должен исполнить обетования, данные Богом через пророков столетия назад. Миссия Павла в том, чтобы привести план спасения Божия к завершению. Едва Павел достигнет «концов земли», язычники услышат слово Божие и история придет к своему завершению. Иисус сойдет с небес, силы

зла будут побеждены и наступит утопическое Царство Божие. Так видел Павел свою миссию – миссию вселенских масштабов.

Конец света, разумеется, не наступил. Но христианская проповедь бурно распространялась и после Павла. В иудейских кругах, судя по всему, ее принимали прохладно. Почти все ранние христиане, которых мы знаем, – в том числе и известные нам из Нового Завета, адресаты древнейших писаний, – выходцы из язычества[54]. По причинам, уже изложенным мною в этой главе, большинство иудеев просто не могли принять утверждение, что Иисус, бродячий проповедник, выходец из низов, казненный на кресте за государственные преступления, был Мессией Божиим. Язычники оказались более восприимчивы к этой вести – не только в дни Павла, но и десятилетия, и столетия спустя.

Далее мы расскажем о том, как проповедовалась эта весть после Павла и почему она имела такой успех. Но перед этим нам стоит получше разобраться в том, от чего же отказывались новообращенные из язычников. Нам стоит подробнее поговорить о мире римского язычества – мире, из которого, по большей части, приходили христиане и которому они противостояли.

Глава третья

Религиозный мир обращения: римское язычество

Самые первые христиане были иудеями. Согласно Новому Завету, первыми поверили в воскресение Иисуса одиннадцать его учеников (Иуда Искариот уже сошел со сцены) и несколько учениц, в том числе Мария Магдалина (см. Мф. 29; Лк. *21;* Ин. 21). Все они были из сельской Галилеи, северной области Израиля. Одно из Евангелий, от Матфея, указывает, что ученики пришли к вере (хотя некоторые и «усомнились») через некоторое время после казни Иисуса, вернувшись в Галилею (Мф. 28:16–17). Звучит вполне разумно: вместе с Иисусом они отправились на праздник Пасхи в Иерусалим, но там все пошло не так: Иисуса арестовали, судили и распяли как государственного преступника. Маловероятно, что остальные остались в городе – ждать, пока придут и за ними. Они вернулись домой – и, видимо, в спешке.

Придя к вере, эти последователи Иисуса, по-видимому, начали рассказывать другим в Галилее о том, что Иисус воскрес, – и люди верили им и обращались. Со временем, когда опасность миновала, некоторые ученики, хотя и не все, вернулись в Иерусалим. Почему, мы точно не знаем. Быть может, уже ожидали, что Иисус туда вернется? Каковы бы ни были причины – в книге Деяний (Деян. 1) мы находим их в Иерусалиме, и на Иерусалим как на место их пребывания указывает Павел (Гал. 1). По-видимому, этот город стал базой для деятельности христиан, а лидерами небольшой, но быстро растущей общины сделались ученик Иисуса Петр, а затем брат Иисуса Иаков. Община состояла из столичных жителей, то есть исключительно из иудеев. Павел отмечает, что первые верующие, во главе с Петром, видели свою миссию именно в обращении иудеев (Гал. 2:7–8). Это тоже звучит очень правдоподобно.

Таким образом, принято считать, что первая христианская община находилась в столице Иудеи. Позднейшие источники об этой группе сообщают немного – лишь имена руководителей и несколько разрозненных легенд, с ними связанных. Правда в том, что по причинам, рассмотренным нами в предыдущей главе, миссия среди иудеев не имела особого успеха. В источниках первых четырех веков мы время от времени читаем о группах христиан из иудеев то здесь, то там – в Трансиордании, в Египте, – но они никогда не играли большой роли в жизни церкви в целом. Почти всегда они находились на периферии.

Иудеохристиане, по-видимому, отошли на периферию во второй половине I века. Мы уже видели, что Павел активно создавал общины верующих на языческой почве; другие столь же успешные проповедники в I веке нам неизвестны[55]. Церкви Павла, по-видимому, продолжавшие расти, даже когда сам он перемещался в другое место, состояли исключительно или почти исключительно из бывших язычников. И не только основанные им церкви. Единственное дошедшее до нас послание Павла, адресованное Церкви, которую он не создавал, обращено к римской Церкви, в гостях у которой он еще не был. В этом послании он прямо называет римских христиан «язычниками» (Рим. 1:13; 11:13). Ученые часто полагают, что это была «смешанная» Церковь, включавшая в себя и иудеев, и язычников. Возможно; однако из самого послания следует, что подавляющее большинство римской паствы обратилось из язычества. В приветствиях в последней главе Павел называет по именам двадцать шесть человек; некоторые из них вполне могут быть иудеями, хотя по именам это не определишь. Но шестерых из них он особо именует «сродниками моими», то есть иудеями (Рим. 16:7,11, 21). Такое выделение этих шестерых заставляет предположить, что оставшиеся к «сродникам» не относятся[56]. Так что, возможно, остальные двадцать – бывшие язычники.

Практически то же самое можно сказать и о других церквях, которым адресованы древнейшие христианские писания. Подавляющее большинство книг Нового Завета – в том числе и «самое иудейское» Евангелие, от Матфея – по-видимому, обращены в основном, если не исключительно к языческой аудитории и даже написаны в основном авторами из язычников[57]. Уже ко второй половине первого столетия Церковь, по всей видимости, состояла преимущественно из языческих новообращенных[58].

Мы уже немного поговорили о том, кто были эти люди и во что верили они прежде, в связи с Константином, самым прославленным и значительным новообращенным из язычников в истории христианского мира. Но теперь поговорим об этом подробнее, в качестве прелюдии к следующим главам, в которых постараемся объяснить, как последователям Иисуса удалось убедить такое множество язычников оставить религиозные традиции своих предков и поклоняться одному лишь христианскому богу.

Существовало ли «язычество»?

Уже достаточно давно ученые говорят о том, что «язычество» не было чем-то единым. Можно сказать даже, что «язычества» не было вовсе. В том, что мы собирательно называем «язычеством», соединялось множество разных вещей[59].

Само это слово для людей в древности – в том числе и для тех, кого мы называем язычниками, – не имело бы никакого смысла. Никто из них так себя не называл и не думал о себе в религиозном смысле, как о язычнике – не потому, что это уничижительный термин, а потому, что в нем не было никакого религиозного значения. Мысль, что многие сотни, даже многие тысячи способов почитания разных богов составляют некую единую «систему», древним просто не приходила в голову. К тому времени, когда слово «язычник» вошло в обиход, сами обычаи признания и почитания богов существовали уже много тысячелетий. «Язычниками» христиане начали называть тех, кто не придерживался их собственных религиозных практик. Христианам нужно было как-то называть нехристиан. Почитатели бога Израилева проблемы не составляли: их можно было назвать иудеями. А все прочие? Как насчет остальных 93 % рода человеческого?

О том, почему для обозначения нехристиан и неиудеев христиане остановились на термине «язычники», существуют различные теории[60]. Чаще всего говорят, что слово это [англ. *Pagan* – прим, пер.] происходит от латинского *paganus*, что означает «сельский житель». Объяснение дается такое: в IV веке и позже, когда империя начала христианизироваться, предполагалось, что образованные и разносторонние городские жители легче понимают и усваивают превосходство христианской веры и лишь деревенское дурачье (*pagani*) упрямо держится за отсталые обычаи своих невежественных предков.

Другие ученые утверждают, что это же слово изначально означало «мирный житель», в противоположность «воину». В этом случае воинам Христовым, сильным и мужественным, противостоят слабые и никчемные «язычники», не принадлежащие к Христову войску.

Никто в древности не называл себя язычником и не думал о себе как о язычнике – не потому, что это уничижительный термин, а потому, что в нем не было никакого религиозного значения.

Каким бы ни было происхождение этого слова – в любом случае это не самоназвание: в первые христианские столетия никто в римском мире не говорил: «Я не иудей, а язычник». Быть неиудеем, – а позднее и нехристианином, – означало просто быть таким же, как все остальные: признавать существование богов и почитать их согласно обычаям, дошедшим до нас с незапамятных времен. Таких местных обычаев существовало бесчисленное множество – и современный человек, пожалуй, каждый из них назвал бы отдельной «религией».

Как мы уже поняли, сами древние их так не называли – в их языке просто не было слова, обозначающего «религию вообще». И в сущности то, что думаем мы о религии сейчас, как правило, не совпадает с путями и способами почитания богов в древности. Если мы определяем религию как цельное мировоззрение, связную систему убеждений, верований и практик, с четко определенными богословскими представлениями и жесткой системой ритуалов – скорее всего, ни одна из так

называемых языческих религий под определение не подойдет[61]. И, разумеется, огромное множество обычаев и традиций, существовавших на обширной территории Римской империи, невозможно слепить в единое целое и мыслить как одну-единственную «религию».

В римском язычестве (это слово я использую для удобства) не было определенного набора богов. В наше время древнегреческие и древнеримские мифы хорошо известны и обычно люди представляют себе богов античности в виде организованного пантеона: верховный бог Юпитер, его супруга Юнона, бог войны Марс, богиня любви Венера и так далее. Верно, что этих богов широко почитали по всей империи. Но единого пантеона не было. Было множество богов и еще больше способов им поклоняться, в зависимости от того, жил ли верующий в Северной Африке, Египте, Сирии, Малой Азии, Греции, Галлии, Британии или где-либо еще. Не было и универсальной мифологии. Более того: не было и единого языка для разговора о богах. Не было ощущения единства, некоей единой общности верующих по всей империи. Не существовало религиозных организаций в масштабе империи – никаких правил и авторитетов на уровнях выше локальной общины. Такую реальность нам даже нелегко себе представить[62].

Религия и миф

Люди, поверхностно знакомые с античным миром, часто считают, что в центре римской религии (как и греческой) стояли прославленные мифы, которые мы читаем и сегодня, что Гомеровы «Илиада» и «Одиссея» были своего рода библией язычества. Логика рассуждения здесь та, что эти книги, наряду с Гесиодом и Еврипидом с греческой стороны и Вергилием и Овидием с римской, рассказывают нам, что думали люди о богах. Языческие мифы выглядят вполне сопоставимыми с историями христианской Библии – будь то Ветхий Завет, рассказывающий об общении Бога с Израилем, или Новый с его повествованиями об Иисусе. Поскольку очень важный элемент религии – то, что думаем мы о Боге или богах, то, с этой точки зрения, о природе античной религии мы можем узнать именно из мифов.

Суть античной религии – прежде всего не в том, что думаешь, а в том, что делаешь.

Звучит разумно; но для большинства древних римлян эта логика неверна. Верно, мифы очень помогают нам понять, что думали люди о богах. Но суть античной религии – прежде всего не в том, что *думаешь*, а в том, что *делаешь*. В большинстве религиозных обычаев античности традиционные мифы играли очень малую роль. Рассказы о богах в литературных произведениях чаще всего воспринимались так же, как в наше время – как великая и увлекательная, но чисто художественная литература. Люди из образованного слоя особенно настаивали на том, что мифы не стоит понимать буквально. Мифы – не столько сообщения о том, что действительно происходило в прошлом, сколько сказки, увлекательные, трогательные, порой поучительные, или, возможно, рассказы, которые следует толковать аллегорически. Мифы составляют основу значительной части античной

литературы, театра и искусства, но они вовсе не «богословская основа» античной религии, аналогичная еврейской Библии или новозаветным Писаниям.

Языческие религии – почти полностью о практике, о том, что ты делаешь и как отдаешь должное богам: отдаешь должное не правильной верою в то, кто они такие и что совершили, но ритуальными действиями, выражающими почтение и преданность.

Религия тогда и сейчас

Стремясь понять римскую языческую религию, прежде всего важно подчеркнуть и осознать ее огромные отличия от наших нынешних представлений о религии, сформированных великими монотеистическими традициями Запада: иудаизмом, христианством и исламом.

Много богов вместо одного

Начнем с того, что все римские религии были политеистическими, то есть предполагали существование множества богов, достойных поклонения. Как мы уже упомянули, некоторые римляне, особенно высокообразованные, приходили к мысли, что над всеми божествами главенствует одно, верховное божество. Однако они были исключением из правила – и даже они признавали существование множества других богов, различающихся по силам, величию и функциям. Многие римляне признавали пантеон «великих богов», известных нам из мифов: Юпитер, Юнона, Марс, Венера, Минерва, Плутон и прочие. Но этот пантеон не дает нам полного представления о реальности античных богов.

Напротив: существовали боги каждого селения, каждой семьи, боги со всевозможными функциями; боги, связанные с любовью, войной, скотом, посевами, здоровьем, деторождением, погодой; боги, связанные с конкретными местами – горами, реками, долинами, домами, очагами; боги-абстракции – удача, милосердие, надежда; боги, связанные с природными стихиями – луной, солнцем, небом и морем. Наряду с мощными и величественными божествами существовали и другие, в том числе и те, которых вкупе называли (в грекоязычных регионах) *даймонами.* Это были не «демоны» в позднейшем христианском смысле – падшие ангелы, что вселяются в людей и заставляют их делать что-то дурное. Это тоже боги, «малые», но и более активно действующие в человеческой жизни – и, пожалуй, более важные для человека, чем «великие» боги, способные и спасти, и погубить, по характеру и по настроению.

Сколько было богов? Не сосчитать. Множество богов в разных местах. Впрочем, присутствовать в разных местах одновременно мог и один и тот же бог. Например, греческому Зевсу поклонялись в сотнях городов, расположенных за много миль друг от друга, разными способами и с разными эпитетами (Зевс-Касиос, Зевс-Аммон, Зевс-Бенниос). В любом городе стояли храмы, посвященные самым разным богам. Римский архитектор Витрувий рекомендовал ставить в каждом римском городе храмы богам римского Капитолия – Юпитеру, Юноне и Минерве, а также Меркурию, Исиде, Серапису, Аполлону, Либеру, Геркулесу, Марсу, Венере, Вулкану и Церере. И это только для начала! Как отмечает один современный ученый, монеты из Никомидии (нынешняя северо-восточная Турция)

сообщают нам, что жители этого города поклонялись сорока богам, – и это только те, чьи имена дошли до нас на уцелевших монетах[63].

Как правило, политеизм в Римской империи был открыт и гостеприимен. Люди охотно принимали новых богов и начинали поклоняться и им. Все соглашались, что каждый может сам выбирать себе богов – богов государства и местной общины; богов, выполняющих определенные функции; богов разных мест; богов семьи. Боги друг с другом не соперничают: в этом римская религия расходилась с мифологией, согласно которой боги всегда готовы вцепиться друг другу в глотки. Более того: бог, которому поклонялись в одной местности, нередко отождествлялся с другим богом, которому под другим именем поклонялись в другой местности.

Римляне часто «присваивали» богов покоренных народов. Это указывает на примечательную культурную открытость: новые римские подданные могли жить как жили, поклоняться своим прежним богам и не ощущать культурного разрыва. Как покоренные народы подпадали под власть Рима и встраивались в римскую политическую систему, так же встраивались в римскую религиозную систему и их боги.

В связи с открытостью римского политеизма «обращения» как такового не существовало. Хочешь поклоняться какому-то новому богу? Отлично! Никто не ждал и не требовал, что при этом ты отвергнешь свои прошлые религиозные практики или откажешься от всех прежних богов в пользу нового. Религиозная эксклюзивность, то есть требование поклоняться лишь одному богу, вне иудаизма оставалась практически неизвестной.

Иногда языческий верующий так страстно почитал какого-то одного бога, возносил ему такие хвалы, что на долю других богов уже ничего не оставалось. Если так, почему бы не начать поклоняться ему одному?

В наше время многие задаются вопросом, что бы произошло, не овладей христианство Римской империей. Быть может, его место заняла бы какая-то другая религия? Некоторые считают, что «соперником» христианства была мистериальная религия митраизма (о ней мы подробнее поговорим позже): если бы мир не стал христианским, возможно, он стал бы митраистским. Идея любопытная, однако, задумавшись об этом всерьез, мы понимаем, что это было просто невозможно. От тех, кто начинал поклоняться богу Митре, не требовали прекратить поклонение Юпитеру, Минерве или Аполлону. Митраизм мог широко распространяться, но не стал бы вытеснять другие верования и других богов, чтобы остаться единственной возможностью.

В то же время, как мы уже видели, в римском мире росло число языческих генотеистов – людей, полагавших, что над массой божеств и посвященных им культов царит единое верховное божество. Пример этого мы уже обсуждали в первой главе: Константин до того, как стать христианином, поклонялся *Sol Invictus* – Непобедимому Солнцу. Однако от тех, кто признавал единое верховное божество и решал поклоняться только ему, также не ждали, что они откажут всем

остальным богам в существовании или начнут говорить, что поклоняться им не следует[64].

Язычники склонялись к генотеизму по разным причинам. Иногда языческий верующий так страстно почитал какого-то одного бога, возносил такие хвалы его силе, мудрости, заботе о смертных, милосердию, справедливости и так далее, что на долю других богов уже ничего не оставалось. Если так, почему бы не начать поклоняться ему одному? Иногда различные атрибуты божества превращались в его имена или эпитеты – Величайший, Блистательнейший, Всеобщий Исцелитель – с тем же результатом: в призывах к иным богам просто отпадала надобность. Быть может, чаще дело было в представлениях об «иерархии власти» между богами, доведенных до логического конца. Боги, которых почитает весь город на общих празднествах, важнее *даймонов,* которым молится крестьянин, чтобы сохранить урожай; а великие боги римского пантеона, обитающие на Олимпе, могущественнее и важнее богов отдельных городов. Можно представить себе эту «пирамиду силы» до самой вершины: наверху – великие боги государства, а еще выше – самый могущественный и славный бог.

Разумеется, двух (или больше) «самых могущественных и славных» быть не может. Поэтому величайшему богу порой начинали поклоняться как Единому. Иногда он даже получал имя Теос Гипсистос (по-гречески «Величайший Бог»). У нас есть множество свидетельств о том, что этого бога, иногда называемого также Зевс Гипсистос, почитало немало верующих по всей империи, – однако за другими верующими они признавали полнейшее право поклоняться другим, меньшим богам. Для всех язычников богов существовало множество, и все они заслуживали поклонения за свои – абсолютные или относительные – величие и силу.

Культовые ритуалы вместо учения и этики

На современном Западе, особенно в некоторых формах христианства, «религия» касается только того, во что люди верят и как себя ведут. Чтобы правильно предстоять Богу, необходимо признавать верность определенных концептуальных истин и жить так, как хочет от тебя Бог. Религия – это учение и этика.

Не такими были традиционные римские религии. Языческие религии – это прежде всего культовые ритуалы. Слово «культ» происходит от латинского выражения *cultus deorum,* буквально означающего «уход за богами». Культовый ритуал – это любое ритуализованное действие, совершаемое из почтения к богам и желания поклониться им. Именно такие действия, а не учения и не этика, лежат в сердце языческих религий.

Это не значит, что язычники ни во что не верили. Взгляды на богов у разных язычников были самые разнообразные, порой на удивление. Но никогда эти взгляды не составляли «вероучения», которое проповедовала и отстаивала община верующих или отдельные верующие, как впоследствии произошло с христианством («Есть лишь один Бог, творец всего», «Христос – совершенный Бог и совершенный человек», «Только смерть Христова дает спасение от грехов», и так далее). По мере развития христианства в нем становилось все больше «веры», то есть все больше значения придавалось этим догматическим утверждениям.

Язычникам же никогда не требовалось ничего утверждать. Как ни странно это прозвучит, они не обязаны были верить в истины о богах. Язычество – не о правильной вере, а о том, чтобы совершать верные, традиционные культовые ритуалы.

Если говорить грубо и приблизительно, в языческих религиях существовали три вида культовой деятельности: жертвоприношения, молитвы и гадания[65]. В жертву приносили животное (которое затем закалывали и разделывали), какую-нибудь не столь дорогую пищу (зерно, вино) или какой-либо иной дар (цветы, благовония). В молитве верующий призывал бога – например, чтобы поблагодарить или о чем-то попросить. Во время гаданий верующие пытались узнать волю богов через природные явления – например, ритуально наблюдали за полетом птиц или (ритуал, особенно чуждый нашему мышлению) рассматривали внутренности жертвенных животных, пытаясь узнать, принял ли бог жертву.

Участвовать в языческой религии означало совершать эти действия или (особенно в случаях жертвоприношения и гадания) наблюдать за тем, как их совершают другие. Эти культовые акты несомненно предполагали некоторые базовые представления и верования о богах: например, что богам приятны наши дары, что жертвоприношением можно склонить бога нам помочь, что боги отвечают на молитвы и сообщают нам свою волю через птиц в небе или внутренности быков. Однако верит ли участник во все это на самом деле, никого не волновало. Не было вероучительных утверждений о богах, которые участник в ходе культового ритуала обязан был произносить. В сущности, вообще не существовало вероучения. Соответственно, отсутствовали и «ортодоксия» (правоверие), и «ереси» (ложные верования). Их место занимал чрезвычайно разнообразный набор ритуальных практик, сформированных тысячелетиями обычаев и традиций.

Более того – и это многим современным людям покажется еще более странным: мизерную роль в языческих религиях играла и этика. Речь не о том, что в древности люди были менее нравственны, чем сейчас; просто нравственность их имела мало общего с религией. Если у нее было в античной жизни какое-то конкретное «местоположение», нравственность располагалась в области философии. Философы много рассуждали о том, как должны поступать люди друг с другом, с членами семьи, в отношениях с друзьями и соседями, в чем состоит их долг как граждан государства. Вести себя правильно означало быть достойным человеком и ответственным гражданином.

Но, как правило, религиозного значения правильное поведение не имело. Верно, вопиющих злодеяний боги не одобряли – например, проклинали отцеубийц или иногда карали распутников. Было некое смутное представление о том, что боги приветствуют в людях хорошее поведение и порицают дурное. Но чаще всего нравственные вопросы не имели к религиозным ритуалам никакого отношения. Верующий запросто мог дурно обращаться со своими домочадцами, губить чужое дело, изменять жене, – и на его религиозной жизни это практически не сказывалось. Богов волновали молитвы и жертвоприношения, а свою волю они открывали через природные явления – этим дело и ограничивалось.

Жизнь здешняя вместо жизни грядущей

Еще одно ключевое различие между традиционным римским язычеством и некоторыми современными религиями состоит в том, что большинство древних религий совсем не интересовались загробной жизнью.

Древние тексты свидетельствуют о самых разных взглядах на загробную жизнь. В классических Гомеровых поэмах отшедшие души ведут туманное, смутное существование в виде теней. Вергилий рассказывает об утопической жизни умерших, которым посчастливилось достичь Елисейских полей. В вопросе о том, что происходит с человеком после смерти, различные философы сильно друг с другом расходились. Последователи Пифагора верили в переселение душ. Приверженцы Платона говорили о наградах для добродетельных и наказаниях для порочных. Эпикурейцы были печально известны своей жесткой позицией: нет никакой загробной жизни, после смерти тело распадается на атомы и возвращается к исходному состоянию, а душа – если она и есть – попросту растворяется.

Очень трудно – в сущности, просто невозможно – узнать, что думали об этом обычные люди, представители большинства. Огромная масса простых людей не умела ни читать, ни, что еще более важно, писать, так что известия об их страхе перед смертью или ожиданиях того или иного посмертия до нас просто не дошли. Впрочем, некоторые красноречивые материальные свидетельства у нас имеются. Археологи обнаружили множество языческих могил с «трубочками для кормления» – отверстиями, через которые в могилу можно передавать пищу: это указывает на мысль о том, что и в могиле продолжается какое-то существование.

Особенно интересны античные надгробные надписи. По многим из них понятно, что люди ничего не ожидали от посмертия и воспринимали смерть как «конец истории». В наше время распространена аббревиатура RIP *(«rest in peace»* – «покойся с миром». – Прим. пер.). У древних римлян существовало нечто похожее: сокращение из семи букв, сообщающее нам целые тома: «n.f.f.n.s.n.c». Произносится оно так: *«Non fui; fui; non sum; non сиго»,* что означает: «Меня не было; я был; меня нет; мне это неважно». Смысл понятен. Существование человека начинается с рождением – и прекращается после смерти. Положительная сторона дела в том, что здесь не о чем горевать и нечего бояться: до рождения небытие тебя не беспокоило – значит, и после смерти беспокоить не будет.

Если это верно, и в загробном мире нас не ждут ни награды, ни наказания – нет смысла поклоняться богам, чтобы обеспечить себе благоприятную участь после смерти. Все молитвы, все богослужения относятся к жизни здешней.

А здешняя жизнь для большинства людей в древности была тяжелым испытанием. Простое выживание – не говоря уж о жизни роскошной и привольной – требовало огромных усилий. Ничто не защищало древний мир от капризов погоды: в этом году не было дождей – на следующий год деревня вымрет от голода. Этот мир был полон болезней, от которых люди не знали спасения: нередко простой нарыв оборачивался смертным приговором. В этом мире само возникновение жизни было тесно и неизбежно связано со смертью: множество детей умирали во младенчестве, множество матерей – в родах. Чтобы поддерживать численность

населения, каждая женщина детородного возраста в Древнем Риме должна была выносить и родить в среднем шесть детей.

Религия античности была озабочена отвращением гнева богов. Именно это соображение стояло за преследованием христиан в Древнем Риме. За нежелание каких-то упрямых бунтовщиков поклоняться богам мог заплатить весь Рим – и заплатить очень дорого.

В жизни простых смертных сталкивалось множество сил, природных и общественных, которыми люди не могли управлять: климат, рост посевов, плодовитость скота, здоровье, личная безопасность у себя дома или в путешествиях, войны. Но всем этим могли править боги. Собственно говоря, именно поэтому люди поклонялись богам: боги сильнее, они могут управлять тем, над чем люди не властны. Правильное поклонение богам способно дать и общине, и отдельному человеку все необходимое, чтобы жить и процветать.

Некоторые ученые отмечают, что религия античности была особенно озабочена отвращением гнева богов[66]. Но этот божественный гнев почти всегда возникал из-за небрежения людей. Боги – или по крайней мере кто-то из них – чувствовали себя забытыми и заброшенными: их мало уважали, им неправильно или недостаточно поклонялись. Именно это соображение стояло за преследованием христиан в Древнем Риме. За нежелание каких-то упрямых бунтовщиков поклоняться богам мог заплатить весь Рим – и заплатить очень дорого. Отсюда важные и часто цитируемые слова защитника христианской веры Тертуллиана:

Они считают христиан причиною всех общих бед, всех несчастий, что постигают людей. Разольется ли Тибр вровень со стенами Рима, или Нил не пошлет свои воды на поля, или небеса не дадут дождя, случится ли землетрясение, голод, чума – сразу раздается крик: «Христиан ко львам!» («Апология», 40)[67].

Однако нельзя считать, что язычники поклонялись богам только с целью избежать их гнева, – этому противоречит слишком многое из того, что знаем мы о традиционных религиях. Языческие ритуалы практиковались не только как своего рода профилактика, но и ради достижения положительных результатов – благодеяний, которые способны оказать боги своим верным почитателям. Вспомним совет самого известного древнего агронома, Катона, объясняющего, чего следует просить у божества после совершенного на поле жертвоприношения:

…Итак, ты предотвратишь, отвратишь и отгонишь болезни видимые и невидимые, смерть и разрушение, бурю и гибель – и позволишь моим посевам, зерну, виноградникам и насаждениям расти и процветать, и охранишь стада и пастухов, и даруешь доброе здоровье и силы мне, дому моему и домочадцам[68].

Главным среди этих благословений божьих, судя по сохранившимся надписям и другим материальным останкам, всегда оставалось телесное здоровье – настолько, что один видный исследователь античности заметил: «Можно сказать, что основной задачей религии было лечить больных»[69]. Буквально каждого бога римского пантеона, независимо от прочих его функций, занятий и интересов, можно и нужно было призывать ради исцеления. Даже в наше время тяжелая или

опасная болезнь нередко вызывает у человека чувство беспомощности; а до изобретений современной медицины такие чувства вызывала почти любая болезнь и почти у всех. Но в этом могли помочь боги. В этом – а также и в других делах, личных, семейных, общественных и государственных; разумеется, если их чтят и правильно поклоняются им.

Местное вместо глобального

Мы привыкли к мировым религиям. Это, впрочем, не значит, что одна и та же религия везде практикуется и понимается одинаково. Христианство на холмах Хорватии значительно отличается от христианства на холмах Кентукки. И тем не менее основные формы христианства давно перешагнули границы стран и народов: греко-православная, римо-католическая, англиканская, лютеранская и другие деноминации по всему миру разделяют одни и те же верования, практики и даже одних лидеров. То же самое, *mutatis mutandis,* можно сказать об основных формах иудаизма и ислама. Но в римском мире почти ничего подобного не было. Религиозные культы в разных местах сильно различались. Немногочисленные исключения заметны в первую очередь потому, что их было очень немного.

Не существовало «религии Зевса», распространенной по всей восточной, грекоязычной части империи. Не было верховного жреца или жреческого собора, выносящего суждения о том, верно или неверно паства поклоняется Зевсу в разных городах и селениях. Не существовало ни в каком виде международных религиозных организаций.

Даже те культы, которые по всей империи практиковались примерно одинаково, приобретали такое единообразие не намеренно, по чьему-то замыслу, а скорее случайно, по обстоятельствам их распространения. Например, поклонение Митре, упомянутое нами ранее, по всей видимости, включало в себя ряд постоянных элементов, повторявшихся и в Риме, и в Галлии, и в Сирии. Но связано это было с тем, как этот культ распространялся: в первую очередь через армию – через солдат, распределяемых в разные части империи. Более того, митраизм был относительным новичком на религиозной сцене, а не древней традицией, передаваемой из поколения в поколение. Большинство культов насчитывали много веков и практиковались в определенных местах. По мере того как набирали популярность путешествия в далекие края, все чаще отмечалось влияние одного культа на другой – например, заимствование имени бога или каких-либо ритуалов. Но это происходило не часто и, тем более, не постоянно. Традиционные религии оставались религиями местными.

Обычаи вместо книг

Все современные западные монотеизмы – иудаизм, христианство и ислам – это религии книги: Торы, Нового Завета, Корана. В римском мире ничего подобного не было.

Нет, книги в Риме, разумеется, имелись. Я уже упоминал влиятельные литературные источники, знакомившие римлян с их богатой и разнообразной мифологией. В некоторых религиях имелись даже свои священные книги. Например, в знаменитых Книгах Сивилл, как говорят, содержались прорицания

древней пророчицы Сивиллы: к ним обращались специально подготовленные и обученные жрецы в трудные для Рима времена, чтобы понять, как правильно действовать правителям города. Однако ничего похожего на Библию – книгу, объясняющую, как правильно верить и как вести себя в повседневной жизни, – не было.

Вместо этого у каждой местной религии существовали свои ритуалы, на протяжении веков передающиеся от отцов к детям. Соблюдение обычаев было канонизировано – в том смысле, что составляло суть традиции; однако чаще всего к обычаям обращались для того, чтобы оправдать или осудить ту или иную религиозную практику. В особенности в римских кругах принято было обращение к *mos maiorum* – «обычаю древних», издревле установленной традиции, определявшей правильное поведение и верное совершение религиозных ритуалов. Именно такие предания, чаще хранившиеся в устной, а не в письменной форме, определяли собой свод поведенческих норм и ценностей для античного язычника.

Пределы терпимости

Поскольку большинство культов считались вполне нормальными и приемлемыми, местные власти нечасто предпринимали какие-либо усилия по их ограничению. В сущности, такое происходило очень редко: за много столетий, в течение которых процветали тысячи культов, подобные случаи можно по пальцам пересчитать. Однако на эти исключения стоит обратить внимание – особенно если учесть судьбу христианства при римских императорах до Константина. Эти исключения показывают, что римское государство было очень терпимым, – но не до бесконечности. В отношении тех религиозных практик, что считались общественно опасными, – причиняли физический вред или создавали серьезные общественные проблемы, – власти начинали действовать.

Самый известный подобный случай относится к 186 году до н. э., когда римский сенат принял решение запретить культ Вакха, римского бога вина и религиозного экстаза. О запрете вакханалий рассказал два столетия спустя римский историк Ливий (59 г. до н. э. – 17 г. н. э.) в отрывке, где, как полагают некоторые ученые, он сильно преувеличил распутство и разнузданность почитателей Вакха[70].

Ливий указывает, что культ Вакха пришел в Рим из Этрурии и распространился «как зараза». По его словам, это был дикий, разнузданный культ, включавший в себя ночные оргии и ритуальные убийства.

Вакхические собрания, рассказывает Ливий, проводились ночью, под покровом темноты. Начинались они с роскошного пира, где рекой лилось вино, напиток Вакха, и распутно смешивались друг с другом мужчины и женщины, так что «начинались всевозможные порочные дела, ибо каждый в эту ночь готов был воспользоваться случаем и осуществить все, к чему влекла его природа».

Однако буйным весельем дело не ограничивалось. Вечер набирал обороты, и пьянство и распутство сменялись «настоящими убийствами», скрываемыми от внешних: «Никто не слышал призывов о помощи за воплями вакхантов, громом барабанов, звоном цимбал и ревом разгоряченной толпы».

Свидетельство очевидцев заставило римский сенат обратить внимание на эти опасные ритуалы. Под угрозой наказания свидетель открыл, что в культ вовлекают исключительно молодежь – людей, не достигших двадцати лет. Одного из новичков подводят к жрецам культа как «своего рода священную жертву». Этого злополучного юношу или девушку окружают обезумевшие вакханты и вакханки – и под пронзительные вопли, пение, гром цимбал и бой барабанов творится главный обряд этого культа: ритуальное изнасилование. Более того: «Всякий, кто отказывается участвовать в зверстве или не желает совершать преступления, погибает как священная жертва сам».

Особенно поразило сенат известие о том, что все эти безобразия творятся уже давно, что в них вовлечена масса народа – и не только из низших классов, но и «мужчины и женщины из порядочных семей». Мало того: культ распространялся с угрожающей быстротой[71]. Сенат вмешался и издал указ: празднествам Вакха был положен конец, а те, кто активно участвовал в вакханалиях – таких, как говорят, было семь тысяч – и «запятнал себя распутством или кровопролитием… были приговорены к смерти». Сенат приказал снести все святилища, посвященные Вакху, и не только в Риме, но и по всей

Италии – за исключением, уточняет Ливий, тех, где имелись «прежде освященные» алтари или статуи. По всей видимости, это означает, что некоторые местные культы Вакха были признаны невиновными, и им позволялось существовать дальше. И действительно, дальше Ливий сообщает: всякий, кто считал вакхические ритуалы «освященными древним обычаем» и необходимыми для себя, мог подать официальное прошение с просьбой разрешить ему и дальше поклоняться Вакху. Однако таким верующим не дозволялось «иметь общий денежный фонд, руководителя ритуалов или жреца». Таким образом, разрешалось индивидуальное поклонение, но организации вакхантов, с руководством, иерархией и денежными фондами, запрещались. Этот эдикт эффективно уничтожил культ Вакха – по крайней мере прекратил разнузданные празднества, что заканчивались изнасилованиями и убийствами.

Можно подвести итог: по современным стандартам, римская религия была чрезвычайно открыта и толерантна, но все же не до бесконечности. Были пределы – и пределы эти совпадали с пределами терпимости общества к «антисоциальному» поведению. Вопиющая безнравственность и совершение преступлений по религиозным мотивам запрещались – и сурово карались.

Магия, атеизм и суеверия

Как правило, римские власти противостояли, по крайней мере на словах, не только безнравственным и общественно опасным культам, но и тому, что считали своего рода псевдорелигией, ложным использованием божественных сил в эгоистических и, в конечном счете, антиобщественных целях, известным под именем «магии». Магия в античности воспринималась отнюдь не как фокусы или ловкий обман. В ее реальность верили глубоко и серьезно. Считалось, что магия предполагает незаконное и недостойное взаимодействие с *даймоническими* силами, в результате которого маг получает возможность причинять вред другим или заставлять людей действовать против собственной воли[72]. Это взаимодействие состояло в

исполнении колдовских ритуалов, чтении заклинаний и призвании темных сил – с целью проклясть или даже убить врага, заполучить какие-либо сверхъестественные способности или влюбить в себя первую красавицу (или первого красавца) родного села.

Ученые давно спорят между собой о том, как определить магию, особенно в соотношении с дозволенной «религией». Традиционный взгляд состоял в том, что маг принуждает божественные силы ему повиноваться, в то время как верующий смиренно их умоляет; или что магия манипулирует силами тьмы, а религия обращается к силам света[73]. Однако во второй половине XX века ученые начали понимать, что провести четкую определяющую границу между практиками, которые можно назвать магическими, и практиками, которые можно назвать религиозными, не так-то легко. Магия во многом использует те же методы и стремится к тем же целям, что и религия.

Магия в античности воспринималась отнюдь не как фокусы или ловкий обман. В ее реальность верили глубоко и серьезно.

Так что ученым пришлось переосмыслить концепцию античной магии и начать видеть в ней своего рода темную сторону религии. Магия в таком понимании включает в себя религиозные практики, которые общественное мнение воспринимает как маргинальные, эзотерические, тайные, нечестивые, запретные и опасные, – и противопоставляет обычным культовым практикам, открытым, всем известным, законным и достойным (хотя выглядеть они могут почти так же).

Как ни определяй магию, очевидно: в античности она существовала. Об этом свидетельствует множество источников, как литературных, так и археологических: например – свинцовые «таблички проклятия», с помощью которых маг призывал гнев божий на врага, или папирусы с описаниями ритуалов и заклинаний, обеспечивающих магическое воздействие.

Помимо культовых практик, считавшихся общественно опасными, общее неодобрение как на государственном, так и на частном уровне вызывали еще две крайности в области религии: атеизм – и суеверность. В определенном смысле это были противоположные края спектра.

Атеизм в современном его понимании в античности встречался чрезвычайно редко: очень мало кто верил, что в мире в самом деле не существует богов. Однако само слово «атеизм» означает попросту «безбожие»: разумеется, обходиться без богов можно было и не отрицая их существования. Как отмечает специалист по римской религии Джеймс Райвз, чаще слово «атеизм» применялось к тем, кто «отрицал традиционные формы почитания [богов] или пренебрегал ими»[74]. Иначе говоря, атеистами называли тех, кто отказывался участвовать в традиционном поклонении богам. Такому человеку стоило ждать от соседей сурового общественного осуждения и даже враждебных действий. В «атеизме» часто обвиняли христиан. Связано это было, очевидно, не с тем, что они отрицали божественную реальность, а с тем, что отказывались признавать (более делом, чем словом) существование множества богов и взаимодействовать с ними традиционным способом.

Христиан со временем начали обвинять и в суеверии, хоть для большинства древних римлян это понятие и было противоположно атеизму[75]. Суеверием называли чрезмерный страх перед богами и тем, что они могут сделать, ведущий к крайним и неумеренным попыткам отвратить их гнев[76]. Плутарх, клеймя суеверие, называет его «страхом, что унижает и крушит человека, ибо в богов он верит, но считает их источниками всякой боли и бедствия». Он отмечает, что из такого страха перед богами нет выхода: он преследует суеверного и во сне, и даже в смерти. Смерти суеверный, пожалуй, боится больше всего – не столько ее самой, сколько того, что последует за ней: «Реки огня… призраки самых фантастических очертаний… судьи, мучители, зияющие пропасти и глубочайшие бездны, исполненные бесчисленных воплей и стенаний»[77].

Увы, суеверный полагает, что все эти несчастья заслуженны, ибо «он ненавистен богам, боги его наказывают и все муки, которые приходится ему претерпевать, он заслужил своим поведением». Итак, он «воображает, что боги скоры на гнев, неверны, капризны, обидчивы, мстительны и жестоки; в результате суеверный обречен ненавидеть и бояться богов… Ненавидя и страшась богов, он становится им врагом. И все же, хоть и страшится их, он поклоняется им, приносит жертвы, днюет и ночует в их святилищах»[78].

С точки зрения Плутарха, такое поведение куда хуже атеизма – и намного отвратительнее для самих богов. Он объясняет это при помощи ясного и убедительного сравнения:

Что касается меня – я предпочел бы, чтобы люди говорили обо мне, что я вовсе не рождался и Плутарха на свете нет, чем говорили бы: «Плутарх непостоянен, капризен, скор на гнев, раздражается из-за мелочей, впадает в ярость из-за пустяков. Если вы пригласили к себе на ужин других друзей, но не его, или если из-за недостатка времени не зашли его навестить, или не поздоровались с ним, встретив на улице, – он вцепится в вас зубами и будет грызть, или схватит и изобьет до смерти вашего ребенка, или натравит своих ручных зверей на ваши поля и погубит ваш урожай»[79].

Религия в прошлом и настоящем: итоги

Из всех черт римской религии, описанных выше, атеизм и суеверие, пожалуй, ближе всего к нашему современному опыту. В наше время живет немало атеистов, вовсе не верящих ни в каких богов, или тех, кто вообще об этом не думает и не уделяет религиозным вопросам никакого внимания. Немало на свете и монотеистов, страдающих суеверием в плутарховском смысле – преисполненных ребяческого страха перед божественным властителем мира, готовым обрушить на них любые беды и в этой жизни, и в грядущей. Здесь мы стоим на знакомой почве.

Однако во многих других отношениях римские религии совершенно нам незнакомы. Богов в этих религиях много; суть их – не в вере, а в практике; в них нет вероучения, правоверия и ересей, почти нет этических требований (за редкими исключениями – например, запретом на отцеубийство), нет священного «Слова Божия», дающего наставления о богословии или о повседневном поведении. Нет международных религиозных организаций или лидеров. Религии в целом

высокоинклюзивны и, по нашим стандартам, необычайно толерантны. Важнейший их элемент – культовые ритуалы: жертвоприношения, молитвы и гадания. Ни в современной реформистской синагоге, ни в мечети, ни в баптистской церкви за углом мы не найдем ничего подобного. Однако именно такая религиозность господствовала на протяжении всей римской древности.

Господство ее не ограничивалось определенной областью, которую мы могли бы отгородить от остальных и назвать «религиозной сферой». Важно всегда помнить, что вплоть до Нового времени – фактически до Просвещения XVIII века, а в некоторых частях мира и до сего дня, – религиозная сфера не отделялась от общественно-политической. Государство не только поощряло и пропагандировало религиозные культы, но и назначало жрецов. В Риме основные жреческие места считались политическими должностями, их занимали профессиональные политики. Сам император носил звание *pontifex maximus* – «верховный жрец» государственных культов. А предшественники его, как мы сейчас увидим, почитались как боги. Религия пронизывала и государство, и саму жизнь. Религия была везде.

Вездесущая религия

Религия была видна отовсюду – в храмах и статуях, господствующих над окружающим ландшафтом как в городах, так и в сельской местности. В одном папирусном документе из древней Александрии приводится список городских зданий. В их числе – 845 таверн, 1561 баня, 24396 жилых домов и 2478 храмов[80]. Получается, что один храм приходился приблизительно на десять домов. Будь то же верно для моего района, на моей достаточно короткой улице располагалось бы пять храмов – или, в нашей реальности, христианских церквей.

Помимо постоянных храмовых зданий, повсюду можно было увидеть множество иных святых мест. Святилища, самые маленькие, простые и грубые, могли располагаться почти повсюду – например на перекрестках, где-нибудь в поле или на холме. В каждом доме, как правило, имелось небольшое святилище, посвященное семейным богам – ларам и пенатам. Пенаты, например, надзирали за кладовой.

Храмы римского мира «работали» совсем не так, как церкви, синагоги или мечети в мире современном. Это были не места, где верующие собираются на молитву, а дома богов. В храме, в особой комнате, как правило, закрытой и недоступной для посетителей, находилась статуя, олицетворяющая бога. Жертвоприношения проводились не в храме, в присутствии этой статуи, а снаружи, перед храмом, на алтаре. Именно там собирались люди, там слушали молитвы и музыку и наблюдали за жертвоприношением.

Обычно это происходило по праздникам. Большинство людей не могли позволить себе регулярно есть мясо, и публичное жертвоприношение предоставляло им эту редкую и приятную возможность. Жрец, совершив жертвоприношение, затем закалывал животное в преддверии храма, и специально обученный «эксперт» рассматривал его внутренности, чтобы понять, принял ли бог жертву. Затем жертву разделывали, готовили и подавали на стол. В большинстве храмов имелись

залы для трапез: если имело место не маленькое частное жертвоприношение, а крупная церемония со множеством жертвенных животных, мясо раздавали всем желающим. Часто празднующие обедали в храме «вместе с богом», перед культовой статуей.

В храме, посвященном одному божеству, могли стоять культовые статуи и других божеств. Статуи можно было найти и во многих других местах. В качестве типичного примера возьмем окрестности храма среднего размера в большом городе – храма Тихэ в Александрии Египетской. Не только в стенах его обитало множество богов – не меньше их можно было найти и в соседней бане, и в нишах в стенах соседних домов: «Быть может, сотня образов разных богов воздвигнута в одном лишь этом небольшом квартале». В крупных храмах, разумеется, и статуй было намного больше. Афинский Акрополь был буквально забит ими – «почти тысячу лет благодарные верующие воздвигали здесь статуи, воздающие честь людям и богам»[81].

Как мы уже упоминали, самим культовым статуям верующие не поклонялись. Статуя представляла собой физический образ бога, необходимый для концентрации внимания, или даже место, через которое иногда является бог. Как правило, образы богов имели мало отношения к центральному для большинства культов ритуалу – жертвоприношению. Но часто к ним относились как к священным предметам: обмывали, одевали, заботились о них, носили по городу с музыкой и плясками, по особым случаям выносили из храма к верующим, – словом, почитали.

Два особых типа культов в империи

Среди бесчисленного множества культов римского мира два типа вызывают особый интерес, особенно в сравнении с христианством: различные «мистериальные религии» и имперский культ – поклонение императору.

Мистериальные религии

Термины «мистериальная религия» или «мистериальный культ» обычно применяются к различным культам восточного происхождения, поощрявшим поклонение иноземному богу или богине, например – Деметре (в Греции), Исиде (из Египта) или Митре (из Персии). Чтобы принимать полноправное участие во всех религиозных отправлениях этого культа (а не только в публичных процессиях и жертвоприношениях), человек должен был пройти обряд сакрального посвящения[82].

В наше время о мистериальных религиях можно прочесть самые разные вещи, но правда в том, что мы очень мало знаем о том, как они были организованы, какие именно ритуалы в них практиковались, как проходили посвящения, что рассказывали посвященным о божестве, стоящем в центре культа, и какие мифы об этом божестве им передавали. Как видно, есть веская причина называть эти религии «мистериальными» [таинственными. – Прим, пер.]: участвовать в их тайных ритуалах мог лишь посвященный, а посвященные давали клятву молчать, по-видимому, под угрозой возмездия богов и серьезного наказания за разглашение тайны[83]. В результате секреты богов секретами и оставались.

Поэтому ученым, страстно желающим узнать об этих культах больше, приходится хвататься буквально за клочки и обрывки свидетельств, за мимоходом брошенные слова, мимолетные упоминания в древних текстах или невнятные археологические свидетельства – и порой выстраивать на основе одного такого обрывка целое впечатляющее полотно. Впрочем, в некоторых случаях – как с культом Митры – доступные нам археологические свидетельства весьма обширны и красноречивы, хоть и двусмысленны.

Культы эти, естественно, сильно отличались друг от друга – как в своих религиозных ритуалах, так и в том, для кого они были открыты. Например, мистерии Митры предназначались только для мужчин. Женщин к этим обрядам не допускали. Понятно, что это естественным образом ограничивало их привлекательность: едва ли способна «завоевать мир» религия, для половины человечества недоступная. Однако была у этих культов одна любопытная общая черта: посвященный в один мистериальный культ мог принимать участие и в других. «Эксклюзивности», свойственной христианству, в них не было. Всякий, кто поклонялся Митре в подземных пещерах, где располагались святилища этого бога, мог молиться и в храме Исиды. Как правило, посвященные принимали активное участие и в других культах – гражданских, имперских, семейных и так далее[84].

Само посвящение, по-видимому, было общей чертой всех мистериальных культов, а вот конкретные черты его от культа к культу могли сильно различаться. Посвящение, как предполагалось, ставило посвящаемого в необычно тесные, близкие личные отношения с богом или богиней, стоящим (стоящей) в центре культа. В публичных культах личные отношения с божеством не пропагандировались и не поощрялись. Возможно, именно этим прежде всего и привлекали людей мистерии. Предполагалось, что тесная связь с божеством улучшит земную жизнь верующего, а в некоторых случаях, возможно, продолжится и после смерти. Не обязательно мистерии предлагали загробную жизнь тем, кто иначе оказался бы ее лишен. Скорее, тем, кто верил, что жизнь продолжается и за гробом, мистерии давали уверенность, что их личные отношения с божеством продолжатся и там – и сделают для них загробную жизнь намного более радостной и приятной.

У некоторых мистерий – например, у митраизма и культа Исиды – имелись руководители общин и своего рода «иерархия» членства: посвященные могли подниматься по «ступеням», приобретая все больше авторитета в общине и вступая во все более тесный контакт с божеством. По-видимому, на ритуальных празднествах этих культов происходили священные общие трапезы, во время которых верующие делили пищу друг с другом.

Все эти черты – хоть наши сведения о них и крайне скудны и расплывчаты – позволяют понять, чем интересуют мистериальные религии исследователей раннего христианства. Христианство также включает в себя ритуал инициации (крещение), ставящий верующего в личные отношения с божеством (Богом и Христом) и дающий ему надежду на блаженное посмертие; в христианской Церкви имеется четкая иерархия, а один из величайших ее ритуалов изначально

представлял собой еженедельные общие трапезы (то, что впоследствии превратилось в причастие). Поэтому ученые часто задаются вопросом, не являлось ли христианство еще одним мистериальным культом, – также пришедшим с востока, из Израиля, – а также играли ли мистерии какую-либо роль в развитии христианства[85].

Те, кто отвергает подобные предположения, указывают, что во многих отношениях христианство разительно отличается от мистериальных культов. Например, в отличие от митраизма, оно было открыто всем людям, независимо от пола; более того, в Древней Церкви женщины нередко играли важные и даже руководящие роли. В отличие от других религий, христианство было эксклюзивно и участия в иных мистериях не допускало. Более того, в отличие от них всех, оно подчеркивало важность вероучения и этики.

Все это верно; однако стоит отметить, что мы можем выбрать любую мистерию, – например культ Кибелы, связанный с Анатолией (современная Турция), – и показать, что она во многом отличалась от всех прочих. У каждой мистерии были свои собственные черты, порой уникальные и очень яркие, например – доступность только для мужчин или поклонение богу в подземных пещерах. То, что христианство отличается от других мистерий, не противоречит тому, что во многих других отношениях оно с мистериями схоже – пожалуй, больше, чем с другими культами, в изобилии рассеянными по империи.

Имперский культ

Многим современным людям из всего разнообразия древних культов наиболее чуждо и непонятно религиозное почитание политических лидеров. Такое почитание могло принимать множество форм, но самая известная из них – имперский культ, почитание императора.

Чтобы понять, какой смысл почитать простых смертных, словно богов, важно помнить: представления древних о божествах и божественности отличались от нынешних. Для монотеистических традиций современного Запада между божественным и человеческим зияет огромная, непреодолимая пропасть. Бог – это Предвечный и Всемогущий Творец всего, «что вокруг нас»; люди – мотыльки, обреченные на краткое и скорбное существование. Не так было для древних: в их представлении и в божественной, и в человеческой реальности находилось место силе и величию – и порой эти две реальности пересекались. Возможно, и существовало единое всемогущее божество, правящее всем и всеми; но под ним располагались великие боги и богини древней мифологии, также заслуживающие поклонения; ниже – местные божества, тесно связанные с повседневной жизнью; еще ниже – семейные боги; еще ниже – *даймоны*; и так далее. Разрывов в божественной реальности не было.

Так сложился имперский культ: почитание умерших императоров, которых сенат объявлял богами. Сенат не «делал» императоров богами, он лишь официально сообщал о том, что обожествление свершилось.

То же самое – и в мире людей. Некоторые люди фантастически, даже сверхъестественно талантливы, прекрасны или могущественны. Они не похожи на

нас, простых смертных. А кто в мире могущественней римского императора? Ему доступно такое, что всем прочим смертным даже вообразить трудно. Император – не Юпитер, не кто-либо еще из великих богов. Он – император. Но в нем, как и в других неординарных людях, можно ощутить отблеск божества.

Впервые идею поклонения императору ввел Юлий Цезарь, объявивший, что его род в буквальном смысле происходит от богини Венеры. После убийства Цезаря в 44 году до н. э. его приемный сын Октавиан пропагандировал идею, что теперь Цезарь взошел на небеса, чтобы жить с богами, и сам стал божеством. Так Цезарь сделался богом. Разумеется, в декларациях Октавиана имелся и личный, и политический интерес. Если его отец – бог, то кто он сам?

Приблизительно через пятнадцать лет Октавиан под именем Цезарь Август стал первым из римских императоров. Правил он более сорока лет, умер – и после смерти сенат и его объявил богом, и ему установил поклонение. Так сложился имперский культ: почитание умерших императоров, которых сенат объявлял богами. Сенат не «делал» императоров богами, – лишь официально сообщал о том, что обожествление свершилось. Разумеется, обожествлению подвергались только «хорошие» императоры. Правители безнадежно некомпетентные, развратные, жестокие – как Нерон или Калигула – такой чести не удостаивались. По иронии судьбы, некоторые «плохие» императоры, как тот же Калигула, вызывали всеобщее негодование именно тем, что с упорством маньяков именовали себя богами уже при жизни.

Часто можно услышать, что имперский культ предлагал молитвы и жертвоприношения лишь покойным, обожествленным императорам, но не живым. Что же касается живого императора, жертвы приносились его гению. Что такое «гений», трудно определить в точности, но это нечто вроде «ангела-хранителя» – добрый дух, который, в случае императора, вдохновлял его и подсказывал ему правильные решения. Например, у нас имеется календарь праздников, отмечавшихся в римской армии в III веке н. э., и в нем указано, что юбилеи обожествленных императоров отмечаются жертвоприношениями им, а дни рождения нынешнего императора – жертвоприношениями либо его гению, либо божествам, связанным с его правлением, например, божественной троице Капитолийского холма: Юпитеру, Юноне и Минерве. Дошла до нас и надпись из Спарты (Греция), датируемая двумя столетиями раньше, 15 годом н. э., и говорящая о празднике в честь «Бога Цезаря Августа, сына бога, нашего Спасителя и Освободителя», и на следующий день другого – в честь «императора Тиберия Цезаря Августа, отца отечества». Очень важен здесь выбор слов. Цезарь Август, умерший годом ранее, был Богом и сыном Бога, Спасителем и Освободителем. Нынешний император Тиберий – всего лишь «отец отечества». Разница немалая[86].

Однако бывали случаи, особенно в восточных провинциях, когда живому императору в самом деле поклонялись как божеству. Уже много лет ученые пытаются разобраться в этом парадоксе. Возможно, самая убедительная гипотеза состоит в том, что большинство жителей империи вплоть до правления

императора Каракаллы (правил в 198–217 гг. н. э.) не были римскими гражданами. Быть гражданином было огромной привилегией и честью. В провинциях эта честь доставалась обычно лишь самым богатым и высокопоставленным членам местной аристократии. Большинство жителей провинций оставались для Рима не гражданами, а лишь подданными. Одно из возможных объяснений культа живого императора состоит в том, что поклонение императору требовалось не от граждан Рима, а лишь от подданных, которых в восточных провинциях было подавляющее большинство. Большая часть провинций на западе, напротив, следовала в этом вопросе Риму – поклонялась лишь императорскому гению[87].

Предшествующее поколение ученых отличалось достаточно циничным взглядом на культ императора: считалось, что это была лишь «политтехнология», направленная на неграждан империи, чтобы держать их в повиновении. Логика этой мысли понятна. Если от людей по всей империи требуют поклоняться верховному правителю как божеству, готовы ли они будут восстать? Быть может, кто-то и захочет оспорить власть простого смертного, но многие ли пожелают скрестить мечи с *богом*?

Несмотря на привлекательность этой теории, она поблекла со временем – и с появлением массы свидетельств о том, что большинство императорских культов не навязывались жителям отдаленных провинции центральной властью, а возникали по инициативе «снизу». Получить дозволение выстроить храм в честь римских императоров считалось почетным. Города соперничали между собой за эту честь. Местные аристократы, продвигавшие и спонсировавшие эти постройки, получали чрезвычайно высокий статус: считалось, что между ними и могущественным императором возникает некая особая связь. Едва ли можно вообразить себе большую честь для региональных аристократов, помешанных на своем статусе и престиже!

Существовало общее убеждение, что приверженность богам и исполнение религиозных обрядов необходимы для здоровья и процветания империи.

Итак, имперские культы были местными предприятиями, и люди участвовали в них по доброй воле. Для учреждения культа в городе или области требовалось официальное разрешение «сверху», но в остальном централизованный контроль отсутствовал: не было ни четких культовых правил, которым все обязаны следовать, ни верховных жрецов, надзиравших за правильностью исполнения культа по всей империи. В этом имперские культы Рима ничем не отличались от остальных. Римская религия не предполагала межрегиональных организаций, лидерства и контроля. Она всегда существовала на местном уровне.

Но в то же время существовало общее убеждение, поддерживаемое как имперскими, так и местными властями, что приверженность богам и исполнение религиозных обрядов необходимы для здоровья и процветания империи. От людей ожидали участия в культе – пусть это и означало всего-навсего несколько раз в год, в праздничные дни, появляться во дворе храма, глазеть на жертвоприношение, а потом принимать участие в пирушке с мясом и обильными возлияниями. Поклонение богам не было ни интеллектуально, ни эмоционально, ни богословски

отделено от общественно-политических реалий того времени. Религия была частью обыденной жизни, неразрывно и неотъемлемо сплетенной с властью, общественным порядком и повседневностью.

Римская религия: итоги

Можно сказать, что чрезвычайное разнообразие культов римского мира позволяло самым разным людям в различных частях империи поклоняться богам так, как они считали нужным. Но в то же время, по-видимому, некоторые черты у всех культов оставались общими. Все они соглашались друг с другом о существовании множества богов; все основывались на религиозных ритуалах – жертвоприношениях, молитвах и прорицаниях. Как таковые, в целом они были инклюзивны. Никто из верующих не настаивал, что только их бог – единственный или что их богу необходимо повсюду поклоняться совершенно одинаково. В результате эти религии были очень толерантны к различиям. Спокойно относилась к ним и римская власть, как в самом Риме, так и в провинциях. Бывали исключения, но лишь тогда, когда тот или иной культ признавали безнравственным или общественно опасным.

Эти исключения подтверждают очень важное правило. По всей империи считалось, что поклонение богам согласно обычаям, переданным от предков, важно и для нормального существования государства, и для благополучия и процветания людей, его населяющих. Боги поддерживали империю, город, семью, каждого человека в отдельности. Они отвращали несчастья. Они осыпали своими благодеяниями тех, кто чтил их и поклонялся им как должно.

В таком-то контексте и возникло христианство. Один из основных вопросов, на который пытаются ответить историки раннего христианства: каким образом в подобном окружении могло расти, распространяться и процветать настолько иное понимание религии? Христиане противостояли богам государства, города, семьи. Верили лишь в одного бога – и отрицали всех остальных. Отказывались поклоняться императорам. Не признавали никаких форм богопочитания, кроме своей собственной. Не считали, что традиционные боги могут чем-то помочь людям. Видели в этих богах демонов, введших буквально все человечество в гибельный обман.

Да и сами христиане, на посторонний взгляд, выглядели людьми по меньшей мере странными. Известно было, что нищего поденщика, распятого за преступления против государства, они почитают как спасителя мира. Язычник ранней империи и вообразить себе не смог, что эти христиане однажды победят и вытеснят все прочие римские религии! Как им это удалось? Об этом мы расскажем дальше.

Глава четвертая

Причины успеха христиан

Уже более столетия, начиная с прорывной работы немецкого историка Адольфа фон Гарнака, ученые убеждены, что к началу IV века христиане составляли от 7 до 10 % населения Римской империи[88]. Затем обратился Константин – и число

христиан начало стремительно расти. К концу IV века, как считается обычно, христианами называла себя примерно половина из шестидесяти миллионов жителей империи[89].

Если эти приблизительные оценки верны, значит, к 300 г. н. э. число христиан в мире составляло от четырех до шести миллионов. В масштабе империи это была капля в море, но в абсолютных величинах – очень немало. Предположим (по причинам, о которых я скажу дальше), что эти цифры завышены. Разделим их пополам – христиан в империи окажется всего два или три миллиона. Но ведь и это очень немало. Так возникает самый очевидный вопрос. Как мы уже видели в главе 2, христианство возникло как карликовая группировка, движение, объединявшее вокруг себя несколько человек – учеников и учениц Иисуса. Допустим, в 30 году н. э. их было двадцать. Как за три столетия двадцать человек превратились в два или три миллиона? А затем, меньше чем за сто лет – в тридцать миллионов, с чем согласны большинство специалистов? Это совершенно невероятный успех. Как он стал возможен?

Объяснения успеха христианства

В вопросе о том, что обеспечило христианам такой успех, ученые былых поколений были практически единодушны. Христианство, говорили они, заполнило духовный вакуум, возникший при падении язычества, рухнувшего под собственной тяжестью. В этот период античности никто уже не верил в смехотворные языческие мифы и не принимал всерьез странные ритуалы, освященные вековыми традициями. Дверь была открыта – христианству оставалось лишь войти и занять освободившееся место.

Так, например, Кеннет Скотт Латуретт в своей многотомной «Истории распространения христианства» (1937–1945) говорил об «упадке старых религий». Христианству посчастливилось выйти на сцену именно тогда, когда «традиционные государственные и семейные культы Греции и Рима теряли актуальность. Становилось все более заметно, что они не способны удовлетворить потребности… людей, ищущих веры»[90]. То же самое писал два десятилетия спустя Э. Р. Доддс в своем классическом исследовании «Язычество и христианство в эпоху смут»: «Одна из причин успеха христианства – в слабости и изношенности того, что ему противостояло»[91].

В основе таких оценок язычества лежит моральное суждение, в котором большинство ученых Европы и США не заметили бы ничего сомнительного: христианство, с его строгим монотеизмом и высокими этическими требованиями, попросту выше всего, что могли предложить верующим римские политеистические культы. И это не просто общее место для науки XX века. Такое мнение звучит уже в первом более или менее современном критическом обзоре роста и распространения христианства – в прославленном и влиятельном труде XVIII века «История заката и падения Римской империи», принадлежащем перу Эдварда Гиббона[92].

Гиббон настаивал на том, что язычество обветшало и обанкротилось. Вот как пишет об этом, в своем неповторимом стиле, он сам:

Предмет этот, куда менее [чем христианство] заслуживающий почитания и преданности, напрасно тщился заполнить пустующее место в их сердцах и удовлетворить страсть, не знающую своего исхода. Поистине, тот, кто об этом поразмыслит, перестанет изумляться столь скорому распространению христианства – напротив, быть может, будет удивлен тем, что оно не захватило мир еще быстрее![93]

Разумеется, как британский ученый XVIII века, живущий в идеологическом мире своего времени, Гиббон не мог дать огромному успеху раннего христианства чисто историческое объяснение. Нет, в конечном счете он приписывал этот успех духовному превосходству христианства и личному вмешательству Бога: «Любознательность наша неизбежно задается вопросом о том, каким образом удалось христианской вере одержать столь примечательную победу над религиями, господствовавшими в то время на земле. На этот вопрос можно дать очевидный и вполне убедительный ответ: произошло это благодаря убедительности самого учения, а также правящему провидению его великого Автора»[94].

Дверь была открыта – христианству оставалось лишь войти и занять освободившееся место.

И все же огромную часть своих рассуждений Гиббон посвящает анализу «вторичных причин стремительного роста христианской Церкви». Невозможно усомниться в том, что, с его точки зрения, именно эти причины были первичными. Таких причин пять:

• «Несгибаемый и… непримиримый религиозный пыл христиан». С точки зрения Гиббона, такой религиозный пыл, такая убежденность в правоте своего дела в языческой древности были дотоле неслыханными.

• Учение о бессмертии. Язычникам, пишет Гиббон, очень не хватало учения о блаженном посмертном существовании.

• Чудеса, творимые ранними христианами. Эти чудеса, говорит историк, убеждали язычников, что Бог на стороне христиан.

• Строгая христианская мораль. В религиозном мире, где нравы были весьма свободными, строгость христиан привлекала и вызывала уважение.

• Мощная церковная организация. В отличие от языческих религий, подчеркивает Гиббон, у христиан имелась жесткая и эффективная иерархия власти, работавшая на их дело. Христианство победило своих соперников и организационно[95].

Многие ученые со времен Гиббона повторяли и развивали ту же аргументацию. Однако с тех пор наука сильно продвинулась вперед и многое мы теперь видим куда яснее, хоть и признаем, что последующее развитие науки строится на фундаменте, заложенном в те времена.

Одна из проблем, со времен Гиббона не дающих покоя ученым, – это фундаментальный вопрос, о котором я уже говорил в главе 1: что значит

«обратиться»? Или спросим по-другому: во что надо поверить или что сделать, чтобы начать считаться христианином? Что, если множество самопровозглашенных христиан в начале IV века продолжали наряду с христианским богом поклоняться римским богам, богам государства, общества и семьи? Можно ли тогда называть их христианами? А как насчет членов семьи, которых обратившийся глава семейства —*paterfamilias* – принуждал принять христианство вместе с ним, хотя в душе и в сердце они, возможно, по-прежнему почитали Юпитера, Юнону, Аполлона и прочих? Считать ли их христианами? И как насчет людей, которые считались христианами, но не крестились, не ходили в церковь, по сути не делали ничего, что указывало бы на их веру? Христиане они или нет?

Большую часть XX века на все эти вопросы ученые отвечали «нет». Начиная с влиятельной работы Уильяма Джеймса «Многообразие религиозного опыта» (1902) специалисты писали о том, что лишь после ослепительного переживания, приведшего к радикальным переменам в характере и образе жизни, а также к глубокой преданности новой вере, можно говорить о том, что человек обратился[96]. Одна из проблем такой позиции в том, что она предлагает определять, христианин перед нами или нет, на основе психологических переживаний и внутренних состояний, недоступных историческому исследованию. Вопрос историка состоит в том, как нам подсчитать христиан? Откуда узнать, сколько их было – христиан в противоположность, например, иудеям, митраистам, почитателям Зевса или Аполлона? Историки – не священники и не психологи. У них нет ни возможности, ни ресурсов, чтобы выяснить, во что тот или иной человек верил на самом деле; они могут лишь выяснить, к какой вере он сам себя причислял и как вел себя в жизни. И, разумеется, о 99,99 % людях в античности мы не можем сказать даже этого.

Та версия христианства, что с самых первых лет его была более или менее «официальной», гласила ясно: христианство – это не «и/и», а «или/или».

По этим причинам многие историки перешли к более широкому понятию обращения и более обобщенному пониманию того, кого можно считать христианином. Как правило, в число христиан они включают не только тех, кто был «ослеплен светом свыше» и после этого решительно изменил свою жизнь. Вместо этого они следуют куда более разумному и основательному принципу, о котором я уже говорил: обращение следует понимать просто как смену одного набора религиозных верований и практик на другой. У некоторых людей – скорее всего, даже у очень многих – такая перемена происходила не во мгновение ока, не полностью и не по глубокому внутреннему убеждению. Но для наших целей обращением можно считать просто решение поклоняться христианскому богу вместе с мыслью о том, что Христос есть Сын Божий и спаситель.

Для большинства из тех, кто пришел к такому решению, оно означало отказ от поклонения всем иным богам. Как мы уже начали понимать, это превращало обращение в христианскую веру в нечто отличное от принятия любой другой религии в языческом мире. В отличие от приверженцев традиционных религий, христиане обязаны были воздерживаться от всех иных культовых практик. Всегда

ли они так поступали или нет – вопрос другой; в сущности, ответа на него у нас нет и быть не может. Однако та версия христианства, что с самых первых лет его была более или менее «официальной», гласила ясно: христианство – это не «и/и», а «или/или». Христиане – по крайней мере те, что лучше всего нам известны – понимали свою религию как ограничивающую, эксклюзивную, а не инклюзивную[97]. Именно это различие, как покажу я дальше, имело огромное значение для христианской проповеди. Немало людей считает, что именно это – одна из главных причин, по которым христианство сумело овладеть империей.

Вопросы стратегии

Итак, как же христиане убеждали язычников в своей правоте? Важно начать с того, что часто упускают из виду. Потенциальные новообращенные всегда уже имеют какие-то представления о божественной реальности и о том, как с ней взаимодействовать; чтобы обратить их в новую веру, необходимо в какой-то степени примеряться к их понятиям. Если бы христианство было полностью чуждо язычеству, его попросту никто бы не понял. Оно оказалось бы не только непривлекательно, но и непостижимо. Чтобы обратить язычников, христианам нужно было найти с ними какую-то общую почву – и мало того, продемонстрировать *превосходство* христианства именно в этих важных точках соприкосновения.

Следовательно, важно понять не только то, чем христианство отличалось от уже известных миру религий, но и то, что было между ними общего. Великий историк раннехристианской проповеди Артур Дарби Нок заметил однажды: «Оригинальность пророка заключена в его способности раскалять и поджигать горючие материалы, добываемые отовсюду»[98]. Итак, нам нужно понять, что же за горючие материалы христианство бросало к себе в топку.

Для начала стоит еще немного поразмыслить о том, зачем вообще язычники исполняли свои религиозные ритуалы. Разумеется, на базовом уровне большинство язычников практиковали религию просто потому, что так поступали все вокруг, да и их самих учили этому с раннего детства. Здесь можно привести современную аналогию. Почему на стадионе все встают, когда звучит национальный гимн? Конечно, многие из нас относятся к гимну страны с глубоким и вполне сознательным почтением. Слыша гимн, они думают о войнах, в которых участвовала их родина, о борьбе за свободу, быть может, даже о собственном участии в этой борьбе или о той цене, какую пришлось заплатить за это их предкам или родственникам. Но другие – и очень, очень многие другие – встают просто потому, что их учили вставать при звуках гимна, и потому, что встают все вокруг; а думают при этом, скорее всего, о предстоящей игре или о том, не купить ли хот-дог.

Чтобы обратить язычников, христианам нужно было найти с ними какую-то общую почву – и мало того, продемонстрировать превосходство христианства именно в этих важных точках соприкосновения.

Несомненно, множество язычников просто делали то же, что все и всегда, не особенно об этом задумываясь. У других, возможно, были ясные и убедительные

причины: они считали, что боги заслуживают признания, поклонения и благодарности за все блага, которые посылают людям. Более того, богов необходимо чтить, чтобы они продолжали посылать блага – как вообще, так и конкретные, например, дождь для посевов, безопасность для дома, здоровье для семьи. У богов верующие просили в первую очередь того, что не могли обеспечить себе сами. В сущности, поклонение богам в очень большой степени сводилось к просьбам – и благодарностям за исполненные моления.

Существует ли бог, у которого власти больше, чем у остальных? Бог, стоящий над всеми остальными? Единому богу— богу Израилеву – поклонялись иудеи. Об этом знают все. Но не столь широко известно то, о чем я уже упоминал в главе 1: некоторые языческие политеисты также верили в единого бога.

Почитание единого бога

Необходим какой-то термин, позволяющий отличать веру в единого истинного бога – монотеизм в строгом смысле слова – от поклонения только одному богу при том, что все остальные все же признаются существующими. Этот термин я уже использовал и буду использовать и дальше: «генотеизм»[99]. На мой взгляд, именно растущая популярность генотеизма в империи вымостила путь христианству, заявляющему, что на свете существует только один бог, и лишь ему следует поклоняться.

Традиционные иудеи давно уже настаивали на том, чтобы поклоняться лишь одному богу – богу своих предков. Для многих языческие боги уже не были богами вовсе. Ученые часто отмечают, что именно популярность иудаизма в империи сделала возможной проповедь христианства: язычников привлекало иудейское представление о боге, сильное иудейское чувство общины, подкрепляемое еженедельными собраниями и совместной молитвой, и строгая этика иудейской традиции.

Несомненно, в этом есть доля истины – однако с серьезной оговоркой. Мысль, что иудаизм казался «привлекательным» широким слоям населения – возможно, большое преувеличение. Верно, некоторых аутсайдеров иудеи привлекали в свои ряды. Но то же было верно для большинства культов, особенно для всяческих мистериальных религий. Однако в целом, в отличие от большинства мистериальных религий, иудаизм в империи находился под сильным подозрением. Религиозные взгляды иудеев часто считались суеверными и очень странными, даже отталкивающими. Иудеи практиковали обрезание («Что-что вы делаете с мальчиками?!»), воздерживались от прекрасной во всех отношениях пищи, целую неделю в году не работали; а кроме того, держались особняком и не участвовали во многих общественных мероприятиях – например в государственных праздниках.

Впрочем, быть может, именно эти «странности» иудеев сделали христианство в глазах населения более приемлемым, чем иудаизм. Большая часть христиан из числа язычников не обрезались, не соблюдали кашрут и субботу. Они подчеркивали в своей религии другое: поклонение единому богу, строгие

моральные правила и тесную связь с общиной. Выходит, из иудаизма они взяли лучшее, а от странного и отталкивающего отказались?

Чтобы ответить на вопрос об успехе христианства, для начала сделаем над собой мысленное усилие: постараемся не думать, что монотеистические верования чем-то «выше» политеистических и что отход от язычества – сам по себе прогресс. Это не прогресс. Но и не регресс. Я не делаю никаких оценочных суждений, не выясняю, какая религиозная система выше других или ближе к некоей абсолютной истине. Я просто спрашиваю, могла ли какая-то новая религия показаться привлекательной приверженцам традиционных путей.

Ученые давно уже говорят о генотеистических тенденциях некоторых античных философов, приходивших к мысли, что над всем многообразием мира, известным нам из познания и опыта, должна стоять некая единая конечная реальность, придающая смысл всему. Этот принцип единства можно было понимать как верховное божество; и, говоря о нем, философы подчеркивали именно «единость», лежащую в начале и в основе всех вещей.

Мысль о едином божестве можно было найти и за пределами круга профессиональных философов – в кругу людей не философствующих, но весьма религиозных. Так, в надписи, найденной в городе Эноанда на юго-западе Малой Азии (современная Турция), некий бог называет себя лишь «ангелом» или проявлением единого конечного бога. На вопрос, кто этот единый бог или что он собой представляет, он отвечает так:

Самим собой рожденный, никем не наученный, не имеющий матери, непоколебимый, имеющий много имен и не заключенный ни в одном имени, обитающий в пламени – вот Бог. Мы, ангелы его – лишь малая часть Бога. Тебе, спрашивающему о том, кто есть Бог и какова его природа, он говорит: Эфир есть Бог, видящий все; взирай на него и молись ему на рассвете, лицом к восходящему солнцу[100].

«Эфир», окружающий все и вся, и есть Бог. Однако этот Бог – не просто материальная субстанция: он «видит все» и заслуживает преклонения от всей вселенной. Прочие боги – лишь его «ангелы», образующие часть этого великого божества. И это – не иудейский или христианский текст, а языческий.

Мы уже видели, что к такому представлению о божестве язычники могли приходить несколькими путями. На один из них имеется намек в этой надписи, где говорится, что Бог «имеет много имен». Иногда считалось, что имена различных божеств – это лишь разные обозначения одного конечного божества, объединяющего в себе и функции всех богов, и связанные с ними имена. Некоторые язычники перечисляли все атрибуты своего излюбленного бога: могущественный, всезнающий, великий исцелитель, и так далее. Таким образом, одному божеству приписывалось столько достоинств, что на долю других ничего не оставалось – и выходило, что это величайший из богов.

Другие же язычники просто полагали, что среди богов должен быть главный. Ко времени распространения христианства и другие культы начали декларировать

приверженность «величайшему» богу – будь то *Sol Invictus*, которого почитали императоры Аврелиан, Констанций и затем Константин, или бог, прямо называемый Теос Гипсистос («Величайший Бог»). Один ученый предложил интересную гипотезу о возникновении культа последнего, отметив, что римская религия, как и культура, была пропитана духом конкуренции. Члены аристократии постоянно соперничали друг с другом за должности, статус и положение. Города соперничали за главенствующее положение в своих областях. Среди прочего, каждый город стремился проводить у себя самые роскошные и увлекательные религиозные праздники, привлекающие множество народа из других мест; чем больше толпа на празднике, чем громче хвалы и крики восхищения, тем для города больше чести. Культовые центры – например оракулы, места, куда люди приходили задать божеству вопрос и получали ответ от специально назначенных для этого жрецов и жриц, часто в поэтической форме, – также соперничали друг с другом за внимание и признание в империи. Борьба за статус, признание и положение двигала вперед и культуру, и религию.

То же было верно и для городских богов. Так, город Эфес объявил себя центром культа богини Артемиды. Здесь богиню почитали сильнее и правильнее, чем где-либо еще. Для эфесян Артемида была величайшей богиней, превыше всех иных богов.

Культ «Величайшего Бога» также вполне мог возникнуть на почве конкуренции[101]. Другого имени этому богу не требовалось. Он был именно «Величайшим Богом», заслуживающим поклонения более, чем какой-либо другой. Иногда в надписях его именовали просто «единым» богом.

Однако наименование «единый» означало совсем не то, что можно подумать; верующие в этого бога не считали его единственным на свете. Это известно нам из использования слова «единый» в античности в других контекстах, сравнимых с этим. Например, если некий благотворитель проявлял особенную щедрость, делал для общины или для города намного больше других, благодарные горожане могли называть его «единственным патриотом и благодетелем». Это, разумеется, не означало, что никто другой ничего для города не делал – лишь то, что этот благодетель особенно щедр. В таком же смысле говорилось и о «едином боге». Говоря словами одного ученого, «речь шла не о единственности того или иного Бога, а о его уникальности»[102]. Нигде в языческом контексте не встречаем мы заявлений о том, что «единый бог» – один-одинешенек, что других богов не существует. Однако встречаем немало заявлений о том, что один бог превосходит всех остальных или над ними властвует.

Постараемся не думать, что монотеистические верования чем-то «выше» политеистических и что отход от язычества – сам по себе прогресс. Это не прогресс. Но и не регресс.

Это очевидно не только из античных надписей – сотен известных нам надписей, посвященных Величайшему Богу, – но и из писаний античных язычников[103]. Вот, например, что писал убежденный язычник Максим из Мадавры в письме к церковному богослову Августину в конце IV века:

С тем, что форум нашего города заполнен собранием боговспасителей, мы не спорим и это признаем. И кто бы мог так ошибаться и быть столь безумен, чтобы не признавать с полной определенностью: существует один высочайший Бог – Бог без начала и конца, подобный великому и славному отцу? Под разными именами призываем мы силы, пронизывающие сотворенный Им мир, ибо, очевидно, Его имя никому из нас неведомо: «Бог» – имя, общее для всех религий. Итак, хотя и почитаем мы, так сказать, Его части по отдельности, но с различными мольбами обращаемся и к Нему во всей Его полноте[104].

Христиане понимали, что мысль о едином верховном божестве привлекает многих язычников. Примерно двумя столетиями ранее защитник христианства Афинагор Афинский писал: «Мы [т. е. христиане] – не единственные, кто ограничивает Бога единым существом; почти все, кто имеет склонность и способность размышлять об устройстве мира, здесь единодушны – даже против собственного желания признают они, что божество едино»[105]. А вскоре после этого еще один христианский апологет, Тертуллиан, задавал риторический вопрос: «Разве не признано всеми, что есть божество высочайшее, наиболее могущественное, бог-правитель мира, наделенный абсолютной властью и величием?» («Апология», 24).

Короче говоря, утверждение христиан, что на свете существует лишь один величайший бог, для язычников вовсе не было чем-то невиданным и неслыханным. Об иудеях и их вере большинство язычников, без сомнения, знали: иудеи исчислялись миллионами, жили по всей империи, их много обсуждали. Но дело не только в этом: идея единого бога все чаще звучала и в языческих традициях, как философских, так и религиозных.

С другой стороны, говоря о едином боге, христиане настаивали на двух важнейших оговорках. В отличие от языческих генотеистов, они верили, что этот единый бог – не кто иной, как бог христиан. Кроме того, они настаивали, что всякий, кто выбирает поклонение этому богу, должен полностью отказаться от поклонения всем остальным богам. Можно было бы предположить: для мира, полного богов, такое требование звучало неуместно, даже оскорбительно – с ним христианская проповедь никогда не достигла бы успеха! Однако вышло наоборот. Именно это требование привело к успеху христианства[106].

Христианство как миссионерская религия

Даже если язычники, приверженные тому или иному культу, радовались, что у их бога появляются новые поклонники, и приветствовали их выбор – свидетельств о какой-либо организованной проповеди со стороны язычников мы не видим. Как пишет видный историк римской религии Рамси Макмаллен: «Признаков какого-либо сознательного или организованного миссионерства в языческих религиях практически нет»[107]. В сущности, миссионерские религии в языческом мире нам неизвестны.

Даже мистериальные религии, по-видимому, не стремились организованно привлекать к себе новых сторонников. Иногда можно услышать, что широкое распространение митраизма указывает на его проповедь, но это, как выясняется,

не так. Религия эта распространялась, прежде всего, через рассказы «из уст в уста» – между друзьями и родственниками, причем исключительно мужского пола[108].

Ничего особенно удивительного в этом нет. Быть может, больше удивит современного читателя то, что и иудаизм в античности особым миссионерским рвением не отличался. Это утверждение идет вразрез с тем, что уже много лет говорят историки: что христианская тяга к миссионерству унаследована от иудаизма. Однако современные исследования убедительно показывают, что это совсем не так.

В самом деле, иудеи, как правило, приветливо встречали тех, кто серьезно раздумывал над тем, чтобы принять их религию и образ жизни. Известны язычники, обращавшиеся в иудаизм. Среди прочего, это означало, что новообращенных мужчин обрезали, оба пола проходили процедуру вступления в иудейский народ и обязывались соблюдать иудейские религиозные обряды и обычаи.

Были и другие язычники, которых можно назвать «симпатизанта-ми иудаизма». Эти язычники, по довольно очевидным причинам, предпочитали не обрезаться – и, возможно, не исполнять полностью весь иудейский закон. Однако они поклонялись богу иудеев (и, возможно, только ему одному) вместе с иудеями в синагогах и участвовали в жизни иудейских общин, хоть и имели там неполноправный статус. Иногда этих людей называли «боящимися Бога», имея в виду, что они почитают единого Бога, хотя и не используют при этом специфические маркеры иудаизма.

Однако свидетельств того, что иудеи активно *стремились* кого-то обращать или привлекать к себе, у нас очень мало. Да, существовали люди со стороны, которых привлекало иудейское богопочитание или образ жизни; но большинство иудеев были вполне довольны тем, что сами соблюдают свои вековые законы и обычаи, а язычникам предоставляли поступать, как те пожелают. Об этом убедительно говорят многие современные ученые, в том числе историк античности Мартин Гудмен, который, внимательно исследовав все дошедшие до нас значительные свидетельства, как языческие, так и иудейские, заключил, что проповедническая миссия христианской Церкви была беспрецедентной и не имела себе параллелей: «Такой прозелитизм был для античного мира чем-то совершенно новым и невиданным»[109].

Большинство иудеев были вполне довольны тем, что сами соблюдают свои вековые законы и обычаи, а язычникам предоставляли поступать, как те пожелают.

Этот прозелитизм, как мы увидим далее, стал характерной чертой христианского движения, а впоследствии для многих христиан превратился в борьбу за новообращенных. Впрочем, как справедливо отмечает Гудмен, «вплоть до обращения Константина большинство “соперников” христиан в этой борьбе и не подозревали о том, что с кем-то соперничают»[110].

Итак, если организованные попытки привлечь к себе новых сторонников для религий древности, даже для иудаизма, были совершенно нехарактерны, почему же христианство стало миссионерской религией? Прямого ответа на этот вопрос источники не дают, но все, что известно нам о христианстве, позволяет сделать вывод: это связано с самой сутью христианской «благой вести». Уже со времен Павла – первого миссионера в мировом масштабе – христиане верили: Христос умер, ибо таков был план Божий по спасению мира. Те, кто не испытал и не испытает этого спасения, обречены на гибель или вечные муки. Будучи иудеем-апокалиптиком, Павел, как и обращенные им христиане, был уверен, что Бог скоро явится судить мир. Свершится разрушительный катаклизм. Те, кто во Христе, спасутся от истребления и перейдут в вечное Царство Божие. Те, кто не во Христе – погибнут. Некоторые христиане настаивали, что грядущий катаклизм обернется для грешников не полным уничтожением, а чем-то гораздо худшим – вечными нестерпимыми мучениями.

В то же время христианство восхваляло себя как религию любви. Об Иисусе вспоминали, что он учил своих последователей превыше всего и вся любить Бога, а затем – любить ближних как самого себя. И под «ближними» он подразумевал не только родных или соседей. Нет, каждый человек, даже враг – наш ближний. Христиане призваны любить всех в мире – даже тех, кто их презирает, ненавидит или преследует.

Если Бог заповедовал своему народу любить других и, следовательно, делать им добро, а эти другие обречены на осуждение грядущим Божиим судом, если не покаются, не обратятся к Богу и не начнут поклоняться лишь ему одному, вывод очевиден: христианам необходимо побуждать других принять свою религию. Это единственный путь к спасению, единственный способ избежать вечных мук – и, следовательно, единственный способ для христианина проявить свою любовь на деле.

Так что христиане, начиная по крайней мере с Павла, стали миссионерами, убежденными в том, что их задача – обратить весь мир. Первооткрывателем этой идеи Гудмен считает именно Павла. Павел стал новатором, «единственным апостолом, составившим план систематического обращения всего мира, регион за регионом»[111]. В то же время это было нечто настолько новое и невиданное, что другие организованные христианские миссии, за исключением Павловой – не только в I веке, но и за весь период вплоть до обращения большей части империи, – нам неизвестны. По замечанию Макмаллена, «после святого Павла миссии в Церкви не было»[112].

В это, быть может, трудно поверить, но всех христианских миссионеров в течение четырехсот лет от появления Нового Завета, о которых мы хоть что-то знаем, можно счесть по пальцам одной руки: Григорий Чудотворец, трудившийся не по всему миру, а лишь в небольшом Понтийском регионе, на территории нынешней Северной Турции; Мартин Турский, епископ IV века, обращавший язычников в своем родном городе Туре во Франции; и Порфирий, епископ конца IV века, закрывший языческие храмы в Газе и обративший в христианство их прихожан. Как видим, об армиях проповедников, стучащих в двери, речь не идет. Нам

известны всего трое, и каждый – в отдельном отдаленном регионе[113]. И даже рассказы о них, как мы увидим далее, в основном легендарны.

Но если христиане не обращали других в свою веру при помощи организованного миссионерства, как же они это делали? Ответ прост: отнюдь не публичными проповедями или хождением по домам. Они использовали свои повседневные социальные сети – и обращали людей в обыденной жизни, лицом к лицу, из уст в уста[114].

Социальные сети – это обычные межчеловеческие связи, имеющиеся у каждого из нас, просто потому, что все мы – живые люди и живем обычной человеческой жизнью. У нас есть семьи. Друзья. Соседи. Коллеги или сослуживцы. Клиенты или заказчики. Мы встречаем знакомых на улице, в магазинах, на спортивных мероприятиях. Состоим в различных клубах и организациях. Участвуем в жизни своих общин. Короче говоря, у нас множество разнообразных связей с самыми разными людьми.

С людьми, которых мы так или иначе знаем, у нас много общих знакомых. Но у каждого из них есть и свой круг знакомых, в который мы не вхожи. А те знакомые, в свою очередь, могут иметь с нами общих знакомых или не иметь. Социальные сети бывают очень запутанны – и никогда не бывают стандартными или однообразными. Вместе это сложное переплетение связей и составляет человеческое сообщество.

То же верно и для античного мира. Христиане общались не только друг с другом. Напротив: в ранние столетия большинство знакомых каждого христианина христианами не были. Именно через эти социальные сети в основном и распространялось христианство.

Допустим, какая-то христианка рассказывает подруге о своей новообретенной вере. Пересказывает ей те истории, что слышала сама, об Иисусе и его последователях. Рассказывает и о своей собственной жизни: о том, как помолилась христианскому богу и он ей помог. Подруга с интересом слушает ее рассказы и через некоторое время начинает задумываться, не присоединиться ли и ей к христианской Церкви. Она становится христианкой, – и возможности распространения «благой вести» увеличиваются: ведь у нее тоже есть подруги! А также семья, родные, соседи и множество разного рода знакомых.

Павел стал новатором, «единственным апостолом, составившим план систематического обращения всего мира, регион за регионом».

Итак, эта женщина обратилась. Со временем она обращает своего мужа. Он настаивает на том, чтобы христианами стала вся семья – и дети, и слуги, и рабы. Три года спустя обращает и своего партнера по бизнесу. Тот также требует, чтобы христианскую веру приняла вся его семья. Одна из дочерей этого человека не просто выполняет требования отца (начинает молиться и раз в неделю ходить в церковь), но и становится глубоко верующей христианкой. Она обращает свою лучшую подругу а та – свою мать, а та – своего мужа, а тот – соседа…

И так далее. Год за годом, десятилетие за десятилетием. Одна из причин распространения христианства именно в том, что оно было единственной религией такого рода – миссионерской и эксклюзивной[115]. Именно эти две характеристики делали христианство непохожим на все остальное. Люди, обращавшиеся в христианство, поворачивались спиной к своему языческому прошлому, языческим обычаям, языческим богам. Это означает, что практически каждый новый христианин в прошлом был язычником. Одним прихожанином в церкви больше – одним приверженцем старых, традиционных религий меньше. Так рост христианства неизбежно вел к угасанию язычества[116].

Эксклюзивность христианства

Чтобы понять эксклюзивность христианства, возможно, стоит задуматься о необычном подходе христиан к вопросу «выбора». Разумеется, всем в Древнем мире приходилось выбирать, как жить, что думать, как себя вести, кому поклоняться. Современные историки описывают языческие религии как своего рода «рынок», где «покупатели» могли выбирать между конкурирующими «товарами»[117]. Как мы выбираем, какую рыбу купить на обед, так и верующий выбирал, каким богам поклоняться. А ведь на рынке выбор стоит не только между рыбой разных сортов: можно прикупить там и овощей, и фруктов, и зерна. В каждом случае, на каждом повороте и «развилке» мы делаем выбор. Также обстояло дело и с религией: можно было выбирать и то, какие культы исповедовать, и то, насколько серьезно и тщательно выполнять их требования.

Для язычников культы, которые исповедует человек, как правило, не служили отличительным признаком идентичности. На вопрос: «Кто ты?» язычник бы вряд ли ответил: «Я поклоняюсь Аполлону»; такой ответ не более вероятен, чем для современного человека – «Я предпочитаю морского окуня»[118]. Люди время от времени поклонялись Аполлону – так же, как многие из нас время от времени едят морского окуня, – но никто через это себя не определял. И объясняется это, несомненно, тем, что выбор Аполлона, как и выбор морского окуня, – лишь один из множества выборов, которые совершаем мы ежедневно, с уважением к религии и к кулинарии[119].

Но не таким было христианство. Христианского бога, как правило, выбирали не как *одного из* богов, которым можно поклоняться. В этом случае выбор был эксклюзивным. Выбрав одно, человек становился *противником* всего остального. Представьте себе гурмана, который ест только морского окуня – и никакой другой рыбы не признает! Вот так же странно выглядело это и для большинства язычников.

Эту отличительную черту христианства ученые отметили уже давно, еще со времен Артура Дарби Нока, чья книга «Обращение» стала одним из классических трудов по этой теме[120]. Нок пишет о том, что принципиальное различие между языческими религиями и христианством состояло в разнице между «приверженностью» и «обращением». В язычестве у каждого была возможность в любой момент стать «приверженцем» какой-либо новой религиозной практики, и это ничего не значило. Не было ощущения, что, обратившись к новому культу,

человек отворачивается от предыдущих. Именно это ощущение, что прошлое остается в прошлом, что для тебя начинается некая совершенно новая жизнь, Нок и называет «обращением».

Нок использует здесь старинный смысл слова «обращение», тот, который я ранее в этой главе критиковал: полное, всем сердцем и душой, обращение к чему-то новому и формирование привязанности к нему. Однако Нок ясно понял: тому, чего ожидало от новообращенного традиционное христианство, точных параллелей в язычестве действительно не было. Он признает: в философских традициях античности можно найти нечто, отчасти схожее с обращением. По крайней мере, некоторые философские школы выглядят взаимоисключающими: эпикуреец не может быть в то же время стоиком, а киник – перипатетиком. Эти перегородки не были жесткими, и, разумеется, встречались любители философии, переходившие из одной школы в другую. Но, строго говоря, истинный ученик Аристотеля никак не мог быть одновременно последователем Эпикура. Это отчасти напоминает нам христианство.

Представьте себе гурмана, который ест только морского окуня – и никакой другой рыбы не признает! Вот так же странно выглядело христианство и для большинства язычников.

Разница в том, что философские школы, даже если в них обсуждались взаимоотношения человеческой и божественной реальности, не были религиозными культами. Бывали, впрочем, и редкие случаи, когда поклонник того или иного божества, страстно ему преданный, на практике поклонялся только ему одному. Лучше всего известен – и подробно рассмотрен Ноком – пример поклонения богине Исиде, описанный в популярном римском романе «Золотой осел», написанном Апулеем, писателем II века н. э., жившим в Северной Африке. Исследование этого примера поможет нам разобраться в различиях между приверженностью к языческим божествам – и христианским обращением.

Языческая параллель к христианской эксклюзивности: «Золотой осел»

«Золотой осел» – это увлекательная сказочная история, полная бурных и порой скабрезных приключений, ночных магических ритуалов, смертоносных заговоров, неожиданных поворотов, чудесных спасений, – а в конечном счете, как выясняется, и глубокого религиозного опыта. Как видно из названия, главный герой ее – осел, точнее, человек, превращенный в осла. Зовут его Люций. Люций путешествует, останавливается в пути у человека, жена которого – колдунья, и преисполняется любопытства. Соблазнив служанку своей хозяйки Фотину, Люций упрашивает ее показать ему колдунью «за работой». Подглядывая в дверную щель, он видит, как женщина намазывается волшебной мазью, превращается в сову и вылетает в окно.

В страстном желании заполучить такую же волшебную силу Люций упрашивает Фотину принести этой мази и ему. Та заходит в покои к хозяйке и крадет оттуда флакончик с мазью, – однако, к несчастью для Люция (и к счастью для сюжета), не тот. Намазавшись чародейской мазью, Люций превращается не в премудрую сову, а в животное куда менее почтенное – в осла, сохранив человеческий разум, но

лишившись всех человеческих способностей. Остается ему только оплакивать свою судьбу громким: «И-а! И-а!» Но Фотина, знакомая с искусством своей госпожи, подсказывает, что надо сделать ослу, чтобы снова стать человеком. Для этого достаточно поесть роз с розового куста.

Однако найти розы он не успевает: в глухую полночь в дом вламываются разбойники, хватают все, что плохо лежит, заодно уводят и осла Люция, нагружают его награбленным добром и гонят к себе в крепость. Дальше следует долгий рассказ о печальных приключениях человека в теле животного: он переходит от одного хозяина к другому, его заставляют тяжело работать, бьют, издеваются, словом, чаще всего обращаются с ним плохо – хотя иногда ему и улыбается удача. Кроме того, ослу нередко удается подслушать интересные истории, которые рассказывают его хозяева при нем, не подозревая, что он все понимает. Все это время он отчаянно разыскивает вожделенный розовый куст, но безуспешно.

Фривольная история, полная грубых шуток и анекдотических происшествий, в конце вдруг совершает неожиданный оборот. Люций-осел переживает глубокий религиозный опыт, изменяющий его полностью, – не только извне (он, вполне буквально, становится человеком), но и изнутри. Он становится почитателем египетской богини Исиды.

К одиннадцатой книге Люций сыт по горло своим ослиным существованием. Он сбегает от своих последних хозяев, находит тихое место на берегу моря, засыпает там – и просыпается, когда над морем восходит луна. Он знает, что луна – «изначальная богиня высших приливов и отливов»; поэтому, в знак ритуального очищения, семь раз погружает голову в воду и призывает ее, перечисляя ее возможные имена: Церера, Венера, Диана или Прозерпина. Этот каталог божественных имен он заканчивает обобщением: «Или же любое иное имя, любой иной облик, любые иные обряды, которыми дозволено почитать тебя»[121].

Дальше происходит богоявление. Богиня предстает перед героем. Она сообщает, что она – величайшая из божественных существ: «Я, по природе мать всего живого, госпожа сил природы, первородная дочь времени, высшее божество, царица мертвых, первая из пребывающих на небесах, единое проявление всех богов и богинь, я, по кивку которой зажигаются и гаснут светила небес, обрушиваются на берег очистительные волны морские, умолкают стенания в аду». Далее она указывает, что разные люди называют ее различными именами, но ее «истинное имя» – царица Исида.

Исида обещает принести Люцию спасение – избавить его от жалкого животного существования. Более того, она даст ему возможность почитать себя даже по окончании земной жизни. Но с одним условием. Она осыплет его своими благодеяниями, а он должен предаться ей полностью: «Все оставшиеся дни твоей жизни должны быть посвящены мне, и… ничто, кроме смерти, не освободит тебя от этой службы… Саму свою жизнь должен ты посвятить той, что спасает тебя и возвращает в род людской».

Исида верна своему слову. Она дает Люцию наставление: завтра, на празднике в ее честь, он найдет жреца с букетом роз – и, съев эти розы, обретет избавление. Так Люций и поступает – и превращается в человека. В финале книги рассказывается, как Люций посвящает себя служению Исиде. После долгого и достаточно сложного подготовительного периода он проходит посвящение в ее мистерии. Автор не может точно и в подробностях рассказать нам о том, что происходит во время этой церемонии, он ведь описывает «мистерию», которая для непосвященных должна остаться тайной. Так что его рассказ красноречив, но до обидного уклончив. Ясно лишь, что Люций при этом переживает самый счастливый миг своей земной жизни, нечто вроде нового рождения, – и посвящает жизнь служению Исиде.

Позднее, однако, он узнает, что вершины посвящения не достиг. Есть и более высокий уровень – посвящение в мистерии божественного супруга Исиды, «Отца Богов, непобедимого Осириса». Люций удивлен: «Ибо я полагал, что уже полностью посвящен». Но нет, Осирис стоит превыше Исиды, и Люцию необходимо новое посвящение. Люций не слишком этому рад, – ведь участие в этой церемонии, помимо всего прочего, очень дорого. Но он проходит и второе посвящение.

А через некоторое время выясняется, что нужно еще и третье. Он начинает спрашивать себя, не мошенничество ли все это, однако решает заглушить свои подозрения. И скоро убеждается, что был прав: «Со временем, по прошествии нескольких дней, Господь Осирис, могущественнейший из великих богов, высочайший из величайших, величайший из высочайших, правитель великих, явился мне в ночи, не скрываясь более под маской, но своим лицом, и заговорил со мной своим божественным голосом». Вскоре после этого книга и заканчивается.

Нок отмечает: между тем, что произошло с вымышленным героем Люцием, обратившимся к Исиде, и тем, что происходило с реальными язычниками, обращавшимися в христианство, много общего. Люций признает Исиду величайшей из богов, той, которой поклоняются на небесах, на земле и под землей. В обмен на его преклонение она преображает его жизнь. Он рождается заново. Становится в полной мере человеком – в самом буквальном смысле. Более того: ему обещана жизнь после смерти. В обмен на это она требует полной преданности себе. Он проходит посвящение в ее культ и живет дальше, поклоняясь ей.

Все это звучит очень похоже на то, что происходило с новообращенными, вступавшими в христианскую общину: они также признавали христианского бога единственным правителем мира, более могущественным, чем любые иные существа на земле и на небесах, способным дать верующим в него новое рождение и новую жизнь, – не говоря уж о жизни после смерти, – в обмен на абсолютную преданность. Однако есть и важнейшее отличие. Люций ни разу не думает и не говорит, что Исида – единственная богиня. Напротив, она *выше* всех прочих богов. А дальше выясняется, что и это не совсем верно. Есть еще более великий бог – Осирис. А может быть, есть и другие, еще более великие? На этот вопрос автор ответа не дает. Обратившись к Исиде, Люций не перестал быть язычником,

не перестал признавать существование других богов. Не давал он и обещаний не почитать никого, кроме нее. Его приверженность Исиде не эксклюзивна. Это просто особенно сильная приверженность.

Выгоды эксклюзивности

Итак, христианство было единственной известной нам в античности миссионерской религией – и почти единственной (наряду с иудаизмом) эксклюзивной. Именно это сочетание миссионерства и эксклюзивности стало решающим для победы христианства. Будь христианство миссионерским, но не эксклюзивным, оно привлекало бы к себе новых сторонников, но язычеству в целом это бы не угрожало. Язычники просто начинали бы поклоняться Христу вместе с прочими богами по своему выбору: Юпитеру, Аполлону, Диане, Митре, Исиде… выбирай на вкус. С другой стороны, будь христианство эксклюзивным, но не миссионерским, – оно, как иудаизм, осталось бы небольшой маргинальной религией с малым количеством приверженцев.

Но у него появились толпы последователей. Не сразу, но со временем – год за годом, десятилетие за десятилетием ряды христиан росли. Христианство росло, а язычество умирало. Христианство, единственная из религий Древнего мира, выжило, уничтожая соперников.

Христианство было единственной известной нам в античности миссионерской религией – и почти единственной эксклюзивной. Именно это сочетание миссионерства и эксклюзивности стало решающим для победы христианства.

Никто не понял это лучше и не изложил убедительнее историка римского общества Рамси Макмаллена[122]. Макмаллен объясняет это на гипотетическом примере, который я немного изменю. Допустим, два человека проповедуют новые культы: поклонение Асклепию и поклонение Иисусу. Толпа из сотни язычников-политеистов собирается послушать, как каждый верующий превозносит своего бога. Допустим, оба добиваются равного успеха: пятьдесят слушателей решают отныне почитать Асклепия, а пятьдесят – Иисуса. Что произойдет при этом с их отношением к язычеству (инклюзивному) и христианству (эксклюзивному)? Если наши два гипотетических оратора были одинаково убедительны, то язычество потеряло пятьдесят человек и не приобрело ни одного, – а христианство приобрело пятьдесят человек и ни одного не потеряло. Вот так христианство, развиваясь, разрушало языческие религии.

Пример этот, разумеется, полностью вымышлен и совершенно неправдоподобен. Языческие проповедники, собиравшие вокруг себя толпы слушателей, нам неизвестны. Что до христианства, хотя оно и было миссионерской религией, публичные выступления христиан перед язычниками, помимо новозаветной книги Деяний и позднейших легендарных историй, нам неизвестны. Более того: по-видимому, мгновенных и массовых обращений в христианство в античности не случалось (здесь я решительно не согласен с профессором Макмалленом). Христианство росло в разговорах один на один: христианин обращал члена семьи, друга или знакомого, тот – еще одного, а тот – еще. О том, как именно эти люди убеждали других в своей правоте, мы поговорим в следующей главе. Сейчас речь

лишь о том, что обращение пятидесяти людей сразу, тем более в результате единичного публичного выступления, – случай крайне маловероятный.

Однако сути дела это не меняет. Христианство – единственная из религий в империи, – двигаясь вперед, уничтожало «конкурентов» на своем пути. Церковь росла, а языческий мир умалялся, пока наконец – пару столетий спустя – язычники не заметили, что у них серьезные проблемы.

Христианство как «всеобъемлющая религия»

Еще одна характерная черта христианства, отличающая его от всех языческих религий в империи, – та, что оно охватывало множество различных областей жизни, для язычников никак друг с другом не связанных[123]. Принять христианскую религию означало не просто начать совершать определенные обряды – как обстояло дело с прочими религиями, будь то государственные, общественные или семейные культы. В язычестве культовые обряды и были религией. Однако культовые обряды христианства – крещение, совместные трапезы, молитвы, пение гимнов и так далее – были хоть и очень важной стороной религии, но лишь одной из ее сторон. Кроме этого, христианство включало в себя и моральный кодекс, и набор представлений о божестве, и серию рассказов о божественном вмешательстве в человеческую жизнь в прошлом. Говоря словами исследователя Древнего Рима Джеймса Райвза, христианство предлагало «тотализирующий дискурс»[124]. Иначе говоря, оно включало в себя всю человеческую жизнь. Оно было всеобъемлющим.

Начав воспринимать свою религию как цельную и всеобъемлющую систему, христиане пришли к мысли! все, что выходит за рамки этой системы и в нее не укладывается, – с ней соперничает.

В довершение всего, начав воспринимать свою религию как цельную и всеобъемлющую систему, христиане пришли к мысли: все, что выходит за рамки этой системы и в нее не укладывается, – с ней *соперничает*. Так, уже на достаточно ранней стадии своей истории, христиане начали считать, что существует три рода людей: христиане, иудеи и язычники. Быть язычником – это некое отдельное и целостное «состояние». Так родилась сама концепция «язычества» как обобщенного понятия[125]. Все, что не относится к иудаизму или христианству – единое целое, пусть и проявляется тысячами, даже сотнями тысяч разных способов, пусть между разными его «ветвями» и существуют громадные различия. Весь остальной мир – одно.

Поскольку язычество воспринималось теперь как единая «сила», соперничающая с христианством (пусть на протяжении первых трехсот лет никто на стороне язычников об этом соперничестве и не подозревал), ему можно было дать определение, оценить его и осудить. Можно было противопоставлять его христианству и указывать на вопиющие пробелы в его вере, учении, практике. Можно было говорить, что язычники безнравственны. Что они верят в какие-то глупости. Поклоняются пустоте – или, того хуже, демонам. Христиане начали атаковать язычество – и со временем эти атаки стали успешны.

Причины успеха христианства: итоги

Многие читатели, несомненно, уже заметили, что я говорю о христианстве и христианах обобщенно, так, как будто раннехристианское движение было единым целым, а не сгустком разнородных явлений и движений. На самом деле, как нам хорошо известно, в первые четыре столетия своего существования христианство было на удивление разнообразно: различные христиане верили порой в очень разные вещи и участвовали в поразительно различных религиозных практиках. Об этом в наше время, особенно в последние сорок лет, написано множество книг[126].

Если так, можем ли мы делать широкие обобщения – вроде «христианство было эксклюзивным» или «христианство было миссионерской религией»? Я делаю такие утверждения, полностью сознавая, что христианство включало в себя широкий набор очень различных верований и практик. Разумеется, были христиане (возможно, даже большинство), не стремившиеся обращать в свою веру друзей и соседей. И почти наверняка имелось немалое число христиан, не желавших – в мыслях, на словах или даже в повседневной практике – полностью отказываться от почитания иных богов.

На мой взгляд, все это очевидно и без лишних слов. Однако все это необходимо проговорить – и подчеркнуть, что, на мой взгляд, для отстаиваемых мною тезисов все это неважно. Неважно, какая именно часть христиан всерьез рассматривала свою религию как эксклюзивную, какая часть занималась миссионерством. Для нас важно, что такая тенденция в христианстве, очевидно, существовала – и была достаточно популярной и серьезной. Именно такое христианство в конечном счете и стало господствующей религией в империи.

В заключение выскажу об этой победившей со временем форме христианства еще два тезиса. Первый – тот, что информацию мы черпаем в основном из дошедших до нас письменных источников, а эти источники склонны идеализировать раннехристианских лидеров. Высокообразованные христианские писатели первых столетий, на тексты которых мы ориентируемся, изображали христианство идеальной религией – и, должно быть, пламенно желали, чтобы таким оно и было. Так или иначе, необходимо помнить, что мы имеем дело с тем образом христианства, который стремились создать образованные церковные вожди.

Но в то же время это означает, что таковы были взгляды людей, обладающих в Церкви властью. Над этим стоит задуматься. На мой взгляд, бессмысленно считать, что «официальная» точка зрения церковных вождей не имела никакого отношения к взглядам множества низовых верующих, возможно, не слишком много размышлявших об этом самостоятельно. Люди, обладавшие властью, высказывали такие взгляды, проповедовали их, учили этому других – и, пусть их представления о Церкви и были идеализированными, эту идеализацию принимали и разделяли другие христиане, а не только элитарные авторы, чьи труды дошли до наших дней. И еще раз: для моих целей неважно, разделяли ли эти взгляды абсолютно все христиане. Достаточно того, что их разделяли некоторые – и, скорее всего, многие.

От приверженцев традиционных языческих религий ранних христиан отличало стремление обращать других в свою веру, настойчивое требование отказаться от своих былых богов.

Второй мой тезис в том, что перечисленные мною отличительные черты этого идеализированного христианства – миссионерство, эксклюзивность, обращенность ко всем сферам жизни – можно с почти полной определенностью приписать множеству христианских групп первых четырех столетий, а не только той, что со временем одержала победу. Верно, что большинство доступных нам источников исходят из кругов, которые исследователи называют ортодоксальными и прото-ортодоксальными. Термин «ортодоксальный» относится к той форме христианской веры и практики, что одержала победу в IV столетии, после начала взрывного роста христианства. Термин «протоортодоксальный» означает предшественников ортодоксальной партии в те годы, когда эта партия еще не была главенствующей. В эти годы множество версий христианства соперничали друг с другом более или менее на равных. Однако даже некоторые неортодоксальные группировки – традиционно называемые «ересями», – активно проповедовали и стремились привлекать в свои ряды иудеев и язычников[127].

Большинство обращенных в протоортодоксальную традицию – как и в большинство еретических традиций, – вышли не из иудейских общин, а из рядов язычников. Имея дело с такими новообращенными, христиане самых разных видов использовали общую риторику. Они соглашались со все более популярным у язычников мнением, что существует один верховный бог, превыше всех остальных. Но для христиан это был не неведомый бог, не кто-то из римского пантеона, даже не «Величайший Бог» – Теос Гипсистос. Это был бог Израилев, ставший богом христиан. Христиане соглашались с язычниками и в том, что одна из важнейших причин поклоняться этому богу, – те многочисленные блага, которыми он осыпает верующих в него и достойно поклоняющихся ему. Божественные благодеяния всегда стояли в центре религии – и языческой, и христианской.

От приверженцев традиционных языческих религий этих христиан отличало стремление (порой – страстное) обращать других в свою веру, настойчивое требование, чтобы новообращенные отказывались от своих былых богов, и убежденность в том, что истинное богопочитание требует не только совершения обрядов, но и соблюдения этических норм, и согласия с вероучением о том, кто такой этот бог. Именно такое христианство проповедовал язычникам первый миссионер, апостол Павел. Такое христианство проповедовали грамотные, культурные, высокообразованные писатели первых христианских столетий. И именно такое христианство со временем подчинило себе религиозный мир римской античности.

Итак, главный вопрос в том, почему же проповедь христианства оказалась так убедительна. Почему язычники готовы были отказываться от всего, во что верили до сих пор, менять все свои религиозные практики, покидать своих богов – и вместо этого присоединяться к христианским общинам и поклоняться одному лишь богу христиан?

Глава пятая

Завлечение чудесами

Мы уже видели, что христианское учение распространялось не путем организованной, продуманной миссионерской работы – некоей древней параллели английскому и американскому миссионерству в дебрях «черной Африки» и в других «языческих» краях XIX века. Оно распространялось из уст в уста, от одного к другому, в повседневности, через обыденные социальные связи, – так же, как распространялись новости или различные мнения. Размышления об убедительности христианства можно начать с того, к кому обращалась христианская проповедь – и среди каких именно язычников христиане черпали большую часть своих новообращенных.

Хотели бы мы знать, кто эти люди! Особенно помогли бы нам беспристрастные источники информации. Однако таких нет. Практически все наши свидетельства о первых 150 годах существования Церкви исходят от самих христиан, – а они, разумеется, пристрастны, и рассказы их о массовых обращениях в новую веру часто невозможно проверить[128]. Первое известное нам подробное описание христианского движения из нехристианского источника – разумеется, тоже не беспристрастное, – относится к концу 170-х годов н. э.[129] И даже этого источника как самостоятельного документа у нас нет. Это книга, известная нам по цитатам, сохранившимся у христианского автора, великого богослова Оригена Александрийского, который цитировал ее с целью ее опровергнуть. Книга эта написана языческим интеллектуалом по имени Цельс, о котором нам ничего более не известно[130].

Труд Цельса назывался «Правдивое слово». В нем автор обличал христианство как религию глупую и опасную, не имеющую никаких надежных подтверждений своей истинности и создающую серьезные проблемы, прежде всего тем, что оно уводит людей от традиционных религий. На христианство Цельс нападает открыто и яростно. Прочтя христианские Евангелия, он использует и холодный анализ, и тонкую и точную иронию, чтобы разнести в клочки и их, и Иисуса, которому поклоняются христиане. Книга его, по-видимому, имела большое влияние, раз Ориген счел нужным писать на нее опровержение приблизительно шестьдесят лет спустя.

О критике христианской веры у Цельса можно сказать многое, но для наших целей особенно важно одно. Цельс доказывает (с понятными преувеличениями), что христианство – религия невежд и глупцов, по тупости своей не способных понять ни религиозные истины, ни основательные аргументы. Проповедники христианства стараются обращать в свою веру прежде всего людей неумных и внушаемых. Насмешливый отрывок, в котором Цельс говорит об этом, стоит привести целиком:

…но если они завидят юнцов, или сборище домашних рабов, или кучку неразумных людей, туда-то они проталкиваются и там красуются. Мы видим, что и в частных домах шерстобитчики, сапожники, валяльщики, самые грубые мужланы в присутствии старших и более разумных господ не смеют рот раскрыть;

но когда им удается заполучить к себе отдельно детей и каких-либо глупых женщин, они им рассказывают удивительные вещи, что не надо оказывать почтение отцу и учителям, а слушаться только их самих; те, мол, глупости болтают, у них мысль парализована, они, в сущности, не знают и не умеют делать ничего прекрасного, находясь в плену пустых предрассудков; зато только они сами знают, как надо жить; если дети их послушаются, они будут счастливы, и дому явится счастье. А если во время таких речей они увидят, что подходит кто-либо из наставников в просвещении, кто-либо из людей разумных или сам отец, то более осторожные из них стушевываются, а более дерзкие подстрекают детей сбросить узду, нашептывая, что в присутствии отца и учителей они не захотят и не сумеют проповедовать детям добро, ибо, дескать, их отталкивает низость и тупость (старших), окончательно испорченных, безмерно злых и наказывающих их; поэтому, если они хотят, они должны, оставив отца и учителей, уйти с женщинами и с товарищами по играм в женское помещение, в сапожную или валяльную мастерскую, чтобы обрести совершенство. Такими речами они убеждают [русский перевод А. Б. Рановича. – Прим. пер.].

В этом описании, очевидно, немало элитистского снобизма, но может быть и доля истины. Очень мало свидетельств позволяют предположить, что в период между проповедью Павла и серединой II века в христианство обращались интеллектуалы. Большей частью обращенных, несомненно, были люди из низшего класса и малообразованные. Для эпохи Павла это, очевидно, именно так. В послании к одной из самых крупных своих общин, к коринфянам, он прямо говорит о ее составе: «Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное…» (1 Кор. 1:26–27).

Некоторые ученые за последние тридцать лет замечали: Павел говорит, что мудрых, сильных и благородных среди коринфских христиан *немного* – значит, сколько-то их все-таки было[131]. Возможно, это так: однако суть слов Павла в том, что в основном христиане были необразованны, бедны и безвластны. И ничто в известных нам раннехристианских источниках не позволяет предполагать, что ко времени Цельса положение сильно изменилось.

Напротив, поразительно, что, когда Цельс обвиняет христианство в привлекательности в основном для необразованных бедняков, для буквальных или фигуральных «детей», Ориген с этим не спорит. С его точки зрения, именно то, что христианство добивается успеха несмотря на недостаток интеллектуальной мощи и влиятельности среди образованных людей, доказывает, что за этим движением стоит Бог. Не интеллектуальной мощью христианство привлекает к себе новообращенных. Лактанций, защитник веры IV века, также отмечает, что в большинстве своем христиане необразованны и «просты» («Божественные установления», 5.1–2).

В своих насмешках Цельс называет христианство религией не только «детей», но и «легковерных женщин». Для него это, очевидно, оскорбление. Быть может, это стандартное для того времени мизогинное обвинение против презираемой

социальной группы; однако есть и другие указания на то, что христианство в те времена больше привлекало женщин, чем мужчин. Одно очень серьезное свидетельство такого рода относится к более позднему времени. Как мы расскажем далее, в 303 году император Диоклетиан начал по всей империи преследование христиан. По счастливой случайности до нас дошел отчет о личных вещах, конфискованных в то время в церкви города Цирты в Северной Африке: шестнадцать мужских туник, тридцать восемь покрывал, восемьдесят две женские туники и сорок семь пар женских туфель. Конечно, данных немного: однако и эти данные заставили историка Робин Лейн Фокс – хотя, быть может, и на шатком основании, – заявить, что «в церквях III столетия женщины, по всей вероятности, составляли явное большинство»[132].

Не стоит забывать о том, что бедным и необразованным было подавляющее большинство населения Рима, так что не стоит удивляться, что к этим же категориям относилась большая часть христиан.

К середине II века появляются отдельные новообращенные-интеллектуалы: Иустин в Риме, Тертуллиан в Северной Африке, сам Ориген в Александрии. Это явные исключения из правила. В то же время не стоит забывать о том, что бедным и необразованным было *подавляющее большинство* населения Рима, так что не стоит удивляться, что к этим же категориям относилась большая часть христиан. Однако, возможно, в Церкви доля бедных и необразованных была выше, чем в населении в среднем. Среди прочего, это означает, что большую часть христиан приводили к вере не писания христианской элиты и не публичные дебаты образованных проповедников. Определенно, основной движущей силой обращения была отнюдь не сложная аргументация.

На протяжении многих лет ученые делали немало попыток понять, что же стало причиной успеха христианства. Перечислять все версии мне нет нужды. Однако, возможно, стоит начать рассказ с двух версий, занимательных, но при ближайшем рассмотрении совершенно неправдоподобных.

Привлекательные стороны христианской общины

Часто можно услышать, что одной из основных причин обращения язычников в христианство стала привлекательность христианских общин. Языческие общественные культы не предполагали особо тесных связей между верующими. Язычники вместе участвовали в публичных церемониях, однако не встречались еженедельно, ничего особенного друг с другом не обсуждали, не делились своими мыслями и заботами. У них не было возможностей сблизиться и завязать дружбу.

В христианстве же все было по-другому. В христианских церквях, как и в синагогах, из которых они выросли, практиковались еженедельные собрания. Обращение в христианство не было «частным делом», личным духовным предприятием. Оно означало присоединение к Церкви. «Церковь» в то время означала не место: насколько нам известно, до середины III века специальные здания для христианских собраний не строились. До этого, а скорее всего, и еще долго после этого церковные собрания проводились в частных домах или в уединенных местах на открытом воздухе, например – на кладбищах. «Церковь»

была не местом, а общиной – тесной и сплоченной, как семья. Часто христиан даже призывали заменить семью членами общины. Основателя или лидера общины называли «отцом», других верующих— «братьями» и «сестрами», как в большой семье. Более того, эти «семьи» были полны взаимной любви и уважения. Они материально поддерживали нуждающихся членов – и предлагали моральную поддержку всем, кто к ним приходил.

По крайней мере, так описывали Церковь христиане, рассказывавшие о ней. Правда ли все это – другой вопрос. Однако множество ученых придерживаются мнения, что подобные общины обладали большой привлекательностью прежде всего для людей слабых и угнетенных, из маргинальных слоев, которые от присоединения к такой общине очень выигрывали. Знаменитый историк Э. Р. Доддс заметил однажды, что нравы в христианских общинах «стали главной, а быть может, и единственной причиной распространения христианства»[133].

Поддержку такого мнения можно усмотреть в замечании Юлиана, императора второй половины IV века, прозванного Отступником, поскольку он, оставив христианскую веру, принял и начал пропагандировать традиционные языческие религии. Юлиан был единственным императором-язычником после Константина: правил он девятнадцать месяцев, с 361 по 363 год. Племянник Константина, он вырос в Церкви, однако по восшествии на престол «взбунтовался» и попытался вернуть империю к язычеству. Подробнее о нем мы расскажем в главе 9.

Есть разница между благодеяниями, побуждающими новичков присоединиться к общине, и благодеяниями, побуждающими членов общины в ней и оставаться. Привести человека в общину – одно, удержать – другое.

В одном из своих писем Юлиан жалуется на успех христианской Церкви и приписывает его тем благодеяниям, которые христиане оказывают другим: он выражает желание, чтобы и языческие религии последовали христианскому примеру общинности и общинной взаимопомощи. Христиан он называет «безбожниками» (так как они не почитают богов) и «галилеянами»:

Почему же не замечаем мы, что ничто так не способствует распространению безбожия, как их гостеприимство к странникам, забота о могилах умерших, притворная святость их жизни?..

Поистине позорно, что ни единому иудею не приходится просить милостыню, и нечестивые галилеяне поддерживают не только своих бедняков, но и наших, а наши люди от нас не получают помощи (Юлиан. Письмо 22).

На этих основаниях часто утверждают, что новых последователей привлекала к христианству жизнь христианской общины. Однако с таким мнением есть определенные проблемы. Для начала, Юлиан в молодости активно участвовал в церковной жизни и прекрасно знал, как устроена церковная община изнутри. Его свидетельство – не свидетельство «внешнего». Вполне возможно, он действительно верил, что людей привлекают к христианам их милосердие и щедрость; но поразительно, что о такой выгоде присоединения к христианской общине ни разу не говорит ни один из известных нам христиан. Как пишет

Адольф фон Гарнак после долгого и тщательного исследования всех известных нам литературных источников: «Нам не известен ни один случай, когда христиане стремились бы приобрести или действительно приобретали бы себе новых приверженцев делами милосердия»[134].

Это не означает, что пришедшие в Церковь не встречали здесь гостеприимного приема и помощи в беде. Напротив, есть серьезнейшие причины полагать, что множество людей, присоединившихся к христианской Церкви, получали от этого социальную, эмоциональную, физическую, интеллектуальную выгоду. Однако есть разница между благодеяниями, побуждающими новичков присоединиться к общине, и благодеяниями, побуждающими членов общины в ней и оставаться. Привести человека в общину – одно, удержать – другое.

Ранние христианские церкви были закрытыми общинами. Чужие на богослужение не допускались. Посторонние люди плохо представляли, что происходит в Церкви и какие блага она предоставляет своим приверженцам. Далее мы увидим, что о христианских общинах ходили слухи вовсе не привлекательные, – напротив, отвратительные и пугающие. В сущности, у нас практически нет свидетельств о том, что люди часто (или даже редко) присоединялись к Церкви, рассчитывая получить выгоду от членства в общине. Нет, христианская религия привлекала их чем-то другим.

Забота о больных

В последние годы одной из выгод присоединения к христианской общине, побуждавшей многих принимать христианство, называют доступность медицинской помощи. Таков один из многочисленных спорных тезисов, выдвинутых социологом Родни Старком в его популярной статье «Распространение христианства: история глазами социолога», а также основной тезис более пространного труда Гектора Авалоса «Распространение христианства и медицина»[135].

Авалос подробно описывает систему здравоохранения и медицинской помощи, принятой в христианских церквях, однако из его изложения остается непонятным, как же эта система привлекала новообращенных или способствовала росту Церкви. Старк, напротив, применяет к этому вопросу свои социологические навыки и выдвигает несколько интригующих предположений. Он указывает, что в период роста христианства в Римской империи не раз свирепствовали эпидемии. Так, страшная чума, прокатившаяся по империи в царствование Марка Аврелия, унесла, по подсчетам Старка, от четверти до трети всего ее населения. Жертвой чумы пал и сам император.

Старк отмечает, что христианские источники восхваляют стойкость христиан и их готовность заботиться о больных во время эпидемий.

По его словам, язычники обычно вели себя иначе: бежали, бросая больных на произвол судьбы. Далее он приводит данные исследований, показывающих, что простой уход и забота о больных, даже без доступа к средствам современной медицины, резко повышает уровень выживания. Христиане, заключает Старк,

выходили из эпидемий куда менее пострадавшими, чем язычники, и относительная численность их росла – просто потому, что они не бросали своих больных.

Мысль интересная, однако по многим причинам не слишком убедительная. Прежде всего, Старк нереалистично и некритично принимает за чистую монету христианские источники, восхваляющие христиан и бранящие язычников за их отношение к больным. По его мнению, христианский автор, расхваливающий своих собратьев-христиан за неподражаемую любовь к ближним и чернящий всех остальных, которые якобы бросали на верную смерть даже ближайших родственников, сообщает строгую историческую истину. Историки раннего христианства к своим источникам относятся куда более критично. Нельзя забывать, что рассказы христиан о себе всегда пристрастны[136].

Кроме этого, есть вполне очевидная причина сомневаться в том, что христианские практики ухода за больными во время эпидемий приводили к росту Церкви. Если верить источникам и считать, что христиане действительно ухаживали за больными чаще язычников, это означает, что они чаще и заражались.

И действительно, раннехристианские тексты оплакивают именно этот факт: христиане часто умирали, заражаясь болезнями, которые пытались вылечить. Старк, естественно, этот момент упускает. Однако он ясно звучит в сообщениях очевидцев; нагляднее всего, пожалуй, в послании епископа Дионисия Александрийского (середина III века), процитированном историком Церкви Евсевием. В своем послании

Дионисий пишет, что эпидемия «разразилась внезапно», и рассказывает о том, как боролись с ней христиане:

Презирая опасность, они взваливали на себя уход за больными, снабжали их всем необходимым и служили им во Христе, и с тем уходили из жизни сей блаженно и счастливо; ибо и сами они заражались этой болезнью от ближних, которым служили, но принимали свои страдания с радостью. Многие, заботясь о других и леча других, сами встречали смерть… Так ушли из жизни лучшие братия наши – множество пресвитеров, диаконов и мирян.

Пишет Дионисий и о том, что забота о больных продолжалась и после смерти, что еще более увеличивало смертность в общине:

Охотно брали они на руки тела святых, закрывали им глаза и рот, возлагали их к себе на плечи и клали в могилы; они обнимали их, обмывали и обвивали погребальными пеленами. А вскоре те же труды совершались и над ними самими – ибо живые быстро отправлялись следом за умершими[137].

У нас нет никаких указаний на то, что внешние приходили в Церковь, видя там больше шансов выжить во время эпидемий, да и кажется маловероятным, что готовность христиан поддерживать близкий контакт с зараженными могла привести к росту их рядов. Так что привлекательные стороны Церкви для язычников необходимо искать где-то в другом месте. И лучше всего начать с

рассказов об обращениях в Древней Церкви. Рассказов таких сравнительно немало, они рассеяны по всем интересующим нас десятилетиям и столетиям.

Более того, повествуют они именно о том, что же привлекало новообращенных к христианской вере, – и сообщают об этом недвусмысленно и ясно. Христиане творили поразительные чудеса[138].

Чудесные обращения к вере

Как я уже писал раньше, говоря о Павле: я не утверждаю, что христиане действительно творили чудеса. Современный верующий, возможно, в это верит, современный неверующий – определенно нет. Так или иначе, безопаснее всего сказать: *многие верили*, что христиане творят чудеса. И у нас имеется множество сообщений о том, что именно это представление приводило внешних к христианской вере.

Чтобы понять, как это работало, важно вспомнить ключевой пункт, в котором, говоря о взаимоотношениях мира человеческого и мира божественного, античные язычники и христиане друг с другом соглашались. Считалось, что участие в богопочитании приносит человеку реальные блага. С одной стороны, язычники почитали богов просто потому, что боги велики, могущественны, заслуживают признания и поклонения. Но в то же время у нас есть множество свидетельств о том, что уклонение от богопочитания могло повести за собой самые неприятные последствия: тем общинам, которые не почитали богов, как полагается, боги запросто могли серьезно испортить – и иногда действительно портили – жизнь. А правильное почитание богов, напротив, могло серьезно улучшить жизнь: ведь боги управляли погодой, заботились об урожае и умножении скота, исцеляли больных, защищали от всех опасностей путешественников. Боги давали людям то, чем люди не в силах обеспечить себя сами. Боги обладали сверхчеловеческими силами, – и почитание их в какой-то мере открывало доступ к этим силам и людям.

Итак, почему же язычник решал начать поклоняться какому-то другому, новому богу? Из-за тех благодеяний, которые этот бог мог ему ниспослать. Зачем поклоняться христианскому богу? По той же причине: он тоже может творить чудеса, и даже лучше других. Однако была здесь и ловушка. От каждого, кто начинал поклоняться христианскому богу, требовалось, чтобы он оставил служение всем остальным богам. Об этом христиане говорили с самого начала: в древнейшем из дошедших до нас посланий несомненного христианина Павла мы читаем, что адресаты его, фессалоникийцы, обратились от «мертвых идолов» (т. е. от бессильных богов) к «живому Богу» (1 Фес. 1:9). Как можно понять, что этот бог – живой? По тому, что он активно действует в мире. Он совершает через людей и для людей нечто такое, чего люди не могут сделать сами. Он творит чудеса. И действительно, как мы уже видели, Павел говорит о «знамениях и чудесах», которые совершал во время миссионерства он сам (Рим. 15:18–19), о доказательствах правоты своего учения «в явлении духа и силы» (1 Кор. 2:4), или что «признаки Апостола оказались перед вами всяким терпением, знамениями, чудесами и силами» (2 Кор. 12:12). Эти слова Павла вновь и вновь повторяются в рассказах об обращении в христианство, от страниц Нового Завета и вплоть до IV

века. Христиане творят чудеса; это убеждает внешних, что Бог на стороне христиан; в результате внешние обращаются.

Возьмем самый первый из известных нам рассказов о распространении христианства в новозаветной книге Деяний. Обращение начинается (что вполне естественно) с иудеев, всего через несколько недель после смерти Иисуса. И начинается с чудес. Первый эпизод мы встречаем уже в главе 2: это знаменитый рассказ о сошествии Духа Святого на Пятидесятницу. Пятидесятница – ежегодный иудейский праздник, отмечавшийся через пятьдесят дней после Пасхи. Итак, все произошло лишь через два месяца после смерти и воскресения Иисуса. Книга Деяний рассказывает нам, что в это время сто двадцать верующих, собравшись в Иерусалиме, ожидали Святого Духа, который, по обетованию воскресшего Иисуса, должен был сойти на них. И он сошел – да так, что это событие невозможно было пропустить или забыть. Верующие услышали громкий шум, словно от ураганного ветра, над головами их появились языки пламени, и все они заговорили на иностранных языках, которых до того не знали. Вокруг собралась плотная толпа любопытных – ведь на праздник в Иерусалим съехались иудеи со всего мира. И каждый услышал проповедь Евангелия на своем языке. Вся толпа была «изумлена и поражена» этим великим чудом.

Считалось, что участие в богопочитании приносит человеку реальные блага, а уклонение от богопочитания могло повести за собой самые неприятные последствия! боги запросто могли серьезно испортить жизнь.

За чудом последовала проповедь, произнесенная главой апостолов Петром, который объяснил зрителям, что так исполняются пророчества Писания. Иисус, убитый «беззаконными» всего несколько недель назад, был великим чудотворцем. После его смерти произошло еще более великое чудо: Бог воскресил его из мертвых. Человек, которого они, иудеи, распяли, сделался Господом всего. «Что же нам теперь делать?» – возопила толпа иудеев. Петр отвечал: покаяться и креститься во имя Иисуса Христа. Так они и сделали: в один день на этом месте обратились три тысячи человек (Деян. 2:1-41).

Начиная с этого, мы постоянно слышим о том, что «много знамений и чудес совершилось через апостолов» (Деян. 2:43). В результате число их росло день ото дня.

Следующий важный эпизод, в главе 3, описывает еще одно чудо. Человек, хромой от рождения, просит милостыню в Иерусалимском храме. Апостолы Петр и Иоанн проходят мимо, и в ответ на просьбу нищего о деньгах Петр отвечает: у них есть для него кое-что получше – и исцеляет его на месте. Толпа в изумлении, и, воспользовавшись этим, Петр произносит еще одну речь об Иисусе как исполнении Писаний.

Результат – еще пять тысяч новообращенных (Деян. 3:1–4:4). Нет нужды говорить, что динамика для христианского движения просто лучше некуда! Восемь тысяч человек за два месяца. Такими темпами – еще немного, и нехристиан в Иерусалиме вовсе бы не осталось.

Чем дальше движется рассказ, тем больше мы встречаем чудес и обращений. Иные чудеса действительно поражают – не какие-нибудь банальные исцеления или изгнания бесов. Петр достигает такой силы, что может исцелить больного даже упавшей на него своей тенью; нет нужды говорить, что в поисках такой возможности хромые и иные калеки выстраиваются в ряд на иерусалимских улицах (Деян. 5:14–15). Позже обращается Павел – и тоже становится не только проповедником, но и успешным чудотворцем. Исцеляют даже его платки и опоясания – и многих приводят к вере (Деян. 19:11–20).

Эти сообщения в книге Деяний подготовили почву для позднейших, не новозаветных рассказов об апостолах и их последователях – неканонических и в основном вполне легендарных. Основной сюжет рассказов об их миссионерстве всегда один: проповедников христианской благой вести христианский бог наделяет властью творить такое, о чем простые смертные могут только мечтать. Их чудеса убеждают внешних, что христианский бог могущественнее любого иного бога. В результате внешние обращаются, оставляют старые языческие пути и вливаются в ряды христиан.

Остановимся и поразмыслим о чудесах

Но прежде чем переходить к этим историям, давайте остановимся. Как нам довериться христианским рассказам о чудесных обращениях? Те, кто готов принимать их за чистую монету, уверены: все действительно так и было. Но как насчет всех остальных? Перед нами три неизбежных факта, и принимать во внимание придется каждый. Первое: невозможно отрицать, что люди действительно обращались в христианство – и обращались во множестве. Второе: раннехристианские рассказы об обращениях, начиная с Нового Завета, объясняли их чудесами, которые совершали христиане. Третье: в наше время многие – почти все нехристиане, а также немало критически настроенных христиан, – в эти чудеса не верят.

Есть самый простой способ увязать между собой все эти три факта: объявить, что обращения совершались (там, где действительно совершались) не по причинам, указанным в источниках. Скептик может приписать их вместо этого привлекательности христианских общин, христианским практикам ухода за больными или чему-либо подобному. Обычно так и делают. Однако не стоит так быстро отказываться от наших источников. А источники, как мы увидим далее, во множестве свидетельствуют о том, что обращения происходили именно благодаря чудесам.

Как нам довериться христианским рассказам о чудесных обращениях? **Те,** кто готов принимать их за чистую монету, уверены: все действительно так и было. Но как насчет всех остальных?

Поэтому напрашивается альтернативное объяснение. В наши дни люди, верящие в чудеса, чаще всего сами чудес не видели. Некоторые рассказывают, что видели, но таких меньшинство. В сущности, большинство из тех, кто верит в чудеса, сами, своими глазами, не наблюдали ни одного чуда, – не говоря уж о том, чтобы что-то от него выиграть. Однако всех верующих в чудеса объединяет одно: они о чудесах

слышали. Чаще всего от тех, кто рассказывает, что сам видел, как чудо произошло с кем-то другим, или знает кого-то, кто знает кого-то, кто знает кого-то, кто видел чудо.

В наше время большинство верующих в чудеса только о них слышали. Разумно предположить, что по этой же причине верило в чудеса большинство ранних христиан. Они слышали истории вроде тех, какие читаем мы в Деяниях – не беспристрастные исторические сообщения, а литературные повествования. До того как кто-то записал такие рассказы, они, несомненно, должны были передаваться из уст в уста. И в наше время многие верят, что в день Пятидесятницы на учеников сошел Дух Святой и научил их говорить на языках – верят, потому что прочли об этом в Деяниях апостолов.

Скорее всего, так же обстояло дело и в раннем христианстве. Люди слышали рассказы о чудесах. Большинство людей им не верило. Однако рассказы эти повторялись снова и снова, – и некоторые начинали над ними задумываться. В конце концов начинали верить. Затем обращались. Не обязательно это происходило потому, что апостолы и их последователи действительно творили чудеса. Этого мы не знаем. Однако истории об этом, яркие и красочные, звучали достаточно убедительно. И вот доказательство этому: люди обращались – и почти всегда называли одну и ту же причину этого. Слова христиан подкреплялись историями о чудесах.

Апокрифические рассказы об обращениях

За пределами Нового Завета рассказы о чудесах, ведущих к обращению, продолжаются. Быть может, самый увлекательный из них – рассказ об обращении целого города Эдессы в Сирии, как сообщается, благодаря чудесам апостола Фаддея, ученика Иисуса.

История эта интригует прежде всего тем, с чего начинается: незадолго до смерти, мол, Иисус получил от царя Эдессы Авгаря письмо с просьбой об исцелении – и так же, письменно, ему ответил (это единственное известное нам свидетельство о том, что Иисус с кем-то переписывался)[139]. Эти два письма цитирует историк Церкви IV века Евсевий, сообщая, что нашел их в эдесских архивах и сам перевел с сирийского на греческий. В письме к Иисусу царь Авгарь указывает, что слышал о сотворенных им чудесах. Он молит Иисуса переехать в Одессу, чтобы исцелить царя от болезни и в то же время избежать враждебности иудеев у себя на родине. В своем ответе Иисус благословляет Авгаря за то, что тот «уверовал, не видя» (аллюзия на Ин. 20:29), но отвечает, что уехать из Израиля не может, поскольку ему необходимо исполнить свою миссию (т. е. претерпеть распятие). Однако после вознесения он пришлет к царю своего апостола.

Евсевий приводит полностью оба письма, а дальше рассказывает историю, записи о которой, как отмечает, обнаружил в том же архиве[140]. После воскресения Иисуса его ученик, Фома, апостол от 12-ти, отправил Фаддея, будущего апостола от 70-ти, исцелить Авгаря. Так Фаддей и сделал, однако на этом не остановился. Он «начал в силе Божией исцелять любые болезни и недуги, ко всеобщему изумлению». И далее: «Многим другим горожанам… Фаддей вернул здоровье,

совершая множество чудес и проповедуя слово Божие». Толпы в Эдессе «были поражены… его чудотворными деяниями» – ив результате «с того дня весь град Эдесса посвятил себя имени Христову, являя этим самое убедительное доказательство благости Спасителя ко всем»[141].

Схожие истории о чудотворных деяниях последователей Иисуса можно найти в собрании книг, в совокупности именуемых «Апокрифические деяния апостолов». Это легендарные повествования о приключениях апостолов в их миссионерских странствиях в годы после распятия. В каждой из таких повестей можно найти немало историй о впечатляющих чудесах, за которыми следовали массовые обращения. Упомяну здесь лишь пару из них, в качестве иллюстрации[142].

В «Деяниях Иоанна» можно прочесть о чудесах, которые совершал, распространяя слово Божие в дальних странах, Иоанн, сын Зеведеев.

Некоторые эпизоды, по-видимому, не имеют никакой проповеднической или нравоучительной цели, они вставлены лишь для развлечения читателя и с целью показать необыкновенные способности этого человека Божия. Самый известный из них, пожалуй, эпизод с клопами. Мы читаем: после долгого пути Иоанн и его спутники остановились на ночь в деревенской гостинице. Попытавшись лечь поспать, Иоанн, к большому своему разочарованию, обнаружил, что постель кишит клопами. Но ему нужно было отдохнуть, – и он приказал насекомым себя не трогать. На следующее утро его спутники, к изумлению своему, обнаружили, что целые полчища клопов собрались на пороге комнаты и ждут приказаний. Проснувшись, Иоанн сказал клопам, что теперь они могут вернуться домой, – и они послушались[143].

Однако чаще всего Иоанн творил чудеса не для того, чтобы выспаться, но чтобы обратить толпу. И самым впечатляющим его чудом стало разрушение храма Артемиды, великой богини Эфесской.

Артемида была богиней-покровительницей Эфеса, города на западном берегу современной Турции. Преданность эфесян своей богине отмечает уже Новый Завет, в той сцене из книги Деяний, где эфесяне поднимают беспорядки, протестуя против миссионерской работы Павла (глава 19). В «Деяниях Иоанна» они встречаются с другим апостолом; и на этот раз богиня – или по крайней мере ее храм, – терпит сокрушительное поражение.

Иоанн является в роскошный храм Артемиды и видит там толпу ее почитателей, справляющих праздник – день рождения богини. Взойдя на возвышение, Иоанн вызывает их на своего рода духовный поединок: пусть они молятся своей богине о том, чтобы он упал мертвым, а если она не сможет его убить, он, в свою очередь, помолится Богу о том, чтобы умерли они. Поскольку все в толпе знали, что Иоанн – великий чудотворец, ведь он уже публично воскресил мертвого, то стали упрашивать его этого не делать.

Иоанн призвал их обратиться, а затем начал молиться о том, чтобы божество этого места покорилось Богу. И в тот же миг алтарь Артемиды раскололся надвое, все жертвоприношения попадали наземь, разбилась «слава храма» (не очень понятно,

что это) и семь идолов в святилище. Половина храма рухнула, а крыша просела и частично обрушилась, причем обломком крыши убило жреца Артемиды. Так жители Эфеса поняли, что с богом христиан шутить не стоит и что он определенно могущественнее самого сильного городского божества.

В тот же миг языческая толпа дала на это ожидаемый ответ – все вскричали: «Есть один лишь Бог, Бог Иоанна, единый имеющий к нам сострадание; Ты один лишь – Бог; мы обращаемся, ибо видели чудеса Твои»[144]. Читатели, быть может, удивятся такому внезапному обращению, ведь этим людям, кажется, никто еще даже не объяснил, *куда* им обращаться! Однако что есть, то есть. Иоанн обращается к толпе с наставлением, объясняет, что Бог сильнее Артемиды, – и толпа, воодушевленная его словами, спешит разрушить то, что осталось от храма, восклицая: «Знаем мы, что Бог Иоанна – единый Бог, ибо получили милость от него… Мы увидели, что своих богов воздвигаем напрасно». Чтобы достойно завершить эту историю обращения, языческий жрец, погибший при обрушении храма, силою Бога воскресает из мертвых и становится последователем Иисуса[145].

В другой книге апокрифических «Деяний» схожие силы приписываются апостолу Петру. В одном из самых известных чудес Петра принимает участие говорящая собака. Петр приходит в Рим, чтобы встретиться там с врагом веры – на сей раз не язычником, а еретиком, Симоном Волхвом, который губит веру христианскую в столице империи, впечатляющими чудесами убеждая христиан, что его лжеучение верно. Обращают в веру именно чудеса – и большая часть «Деяний Петра» посвящена «дуэлям на чудесах» между истинным апостолом Христовым и порочным лжеучителем.

Прибыв в город, Петр, к большому недовольству своему, узнает, что один из местных христианских вождей, Маркел, поселил нечестивого Симона под своей крышей. Петру туда войти не позволяют – еретик страшится его силы, – но Петра это не останавливает. Он спускает с цепи большого пса, наделив его человеческим голосом. Пес, вбежав в дом, сообщает Симону Волхву, что Петр ждет его снаружи – ив очень дурном настроении. Вернувшись к Петру, собака передает ему ответ Симона: тот готов к поединку. На этом бедное животное испускает дух. Результатом становится массовое обращение: «Множество людей с величайшим изумлением узрели говорящего пса – и многие пали к ногам Петра». Другие же, для которых одного потрясения за день оказалось недостаточно, стали просить Петра показать еще какое-нибудь чудо – и Петр воскресил копченого тунца и бросил его в воду. И снова «многие из тех, кто это видел, последовали за Петром и уверовали в Господа»[146].

Далее следуют магические состязания между Симоном Волхвом и Петром: одно чудо сменяет другое, пока наконец каждый горожанин не выбирает свою сторону – одни за еретика, другие за апостола. В какой-то момент Симон и Петр сходятся в официальном поединке на арене перед всеми римлянами, включая сенаторов и городских префектов. Чтобы поединок велся честно, главный префект устанавливает его правила и посылает на арену раба, чтобы объявить эти правила

обоим участникам. Симон сверхъестественным способом убивает раба, а Петр его воскрешает.

Происходит это так: Симон что-то шепчет рабу на ухо, и тот падает мертвым. Префект немало обеспокоен, не в последнюю очередь потому, что этот раб, оказывается, любимец императора, и теперь с префекта спросят за его смерть. Он просит Петра что-нибудь сделать, – и Петр, естественно, соглашается. Сообщив всем присутствующим, что Бог «многие знамения и чудеса творит через меня, чтобы отвратить вас от грехов ваших», он берет раба за руку – и воскрешает из мертвых. Далее – ожидаемый ответ: увидев это, множество людей восклицает: «Есть один лишь Бог – Бог Петра!»[147].

Схожие рассказы можно найти во всем корпусе апокрифических «Деяний апостолов»[148]. Да и не только там.

Формально исторические сообщения

Помимо таких легендарных историй о приключениях апостолов у нас имеются два сообщения раннехристианской эпохи, описывающие миссионерскую активность позднейших проповедников, III и IV веков. Формально они выглядят как исторические, однако по сути скорее относятся к «легендам о святых», составляющим «агиографии» – чрезвычайно идеализированные и легендарные писания, в которых прославляются жизнь и чудеса тех или иных христианских святых.

Житие Григория Чудотворца

Григорий Тауматург, то есть «Чудотворец», живший в III веке, известен нам благодаря биографическому очерку, написанному более чем через сто лет после его смерти тезкой Григорием Нисским (335–394 гг.) Григорий Нисский – крупнейший богослов христианской Церкви, более всего прославленный своим вкладом в актуальные в те годы дискуссии о Троице. Из его рассказа о Чудотворце мы видим, что в представлении христиан IV века прошлые обращения язычников были массовыми и совершались в результате ясной и убедительной демонстрации божественной силы. Бог христиан побеждал языческих богов в открытой схватке. В «Житии Григория Чудотворца» рассказывается: впервые придя в Кесарию, город в Понтийской области (Северная Турция), он обнаружил там всего семнадцать христиан, а когда закончил свою миссионерскую кампанию, там оставалось всего семнадцать язычников.

Уже первый эпизод повествования дает ясное представление о том, что последует дальше. Вся Кесарийская область, читаем мы, была полна языческих храмов, алтарей и идолов. Григорий приезжает в город, и сильная гроза заставляет его укрыться от дождя в языческом храме. Храм полон зловония жертвоприношений; Григорий очищает его, сотворив знак креста и призвав имя Христово, чем вселяет ужас в обитающих здесь демонов, то есть языческих богов. Григорий проводит в храме ночь, молясь и воспевая гимны. На следующее утро, когда приходит храмовый сторож, демоны бросаются к нему и сообщают, что в храме им больше места нет. Тот в ярости, однако святой отвечает, что его бог имеет власть повелевать языческими демонами.

Сторож требует доказательств – и Григорий берет клочок папируса и пишет на нем приказ демонам: «Григорий – сатане. Войди!»[149]. Сторож кладет послание на алтарь – и только после этого оказывается в силах совершить обычные жертвоприношения. «Когда все это произошло, начал он понимать, что Григорий обладает божественной силой, которой, по-видимому, и повелевает демонами». Он просит показать еще какое-нибудь знамение силы – и Григорий охотно идет ему навстречу. Снаружи храма лежит огромный булыжник, который не под силу поднять человеку. Григорий приказывает ему сдвинуться. Булыжник взлетает и по воздуху перемещается в другое место. «Когда произошло все это, человек тот уверовал всем его словам и, оставив все (даже семью), последовал за Григорием». В «Житии» прямо говорится, что он «был обращен к истинному Богу не словом или звуком», а великими чудесами.

И это было только начало. Скоро «обитатели города начали толпами сходиться посмотреть на новые чудеса, и все жаждали увидеть Григория, который, хоть и человек, обладал поистине императорской властью над теми, кого они почитали за богов, и распоряжался демонами, словно своими рабами». Благодаря впечатляющим чудесам Григория обратился не только весь город, но и все соседние города и села.

Житие Мартина Турского

Примерно через двадцать лет после жизнеописания Чудотворца, созданного Григорием Нисским, христианский писатель Сульпиций Север (ок. 355–420 гг.) выпустил биографию еще одного святого миссионера, Мартина Турского из Галлии (современная Франция). В этом случае, однако, герой был современником автора, даже его духовным наставником. Сульпиций утверждает, что книга его основана наличных беседах со святым.

И здесь мы встречаем множество сообщений о чудесных деяниях: Бог наделил Мартина силой изгонять демонов и воскрешать умерших. Однако к массовому обращению привело чудо с упавшей сосной.

Мартин приходит в деревню, где стоит языческий храм, и начинает рубить священное дерево, полагая, что именно в нем обитает местный демон. Вокруг собирается протестующая толпа язычников, что вполне понятно: ведь он оскверняет их священное место. После гневного обмена репликами кто-то из толпы говорит, что сам срубит дерево, если Мартин согласится встать прямо под ним, – и посмотрим, мол, как его бог его спасет! Но Мартин не из тех, кто легко отступает. Он встает под деревом, язычники рубят его, и сосна начинает падать с грохотом и треском; однако прежде чем дерево падает на святого, тот сотворяет знак креста. И что же? «Словно некий вихрь отшвырнул его: дерево упало совершенно в другую сторону и едва не раздавило нескольких деревенских жителей, стоявших вокруг». Это чудесное спасение произвело желаемое действие. «Считается, что в тот день в эти края и пришло спасение. Ибо из неизмеримого множества язычников, не веровавших в Господа Иисуса, не осталось почти никого, кто бы не покаялся в своих нечестивых заблуждениях»[150].

Мартин странствует от деревни к деревне, разрушая все новые языческие храмы, а чудеса вокруг него продолжаются. В одном месте жители деревни беспомощно смотрят, как он срывает до основания их святилище, разрушает алтари, а идолов «обращает во прах». Они ничего не могут сделать – божественная сила приковала их к месту и не дает двинуться, чтобы они не помешали человеку Божиему. В результате «почти все они уверовали в Господа Иисуса, заявив открыто и уверенно, что отныне будут почитать Бога Мартина и оставят идолов, которые не смогли помочь ни им, ни кому другому».

Чудеса спасения

Приблизительно через тридцать лет после смерти Мартина Турского величайший богослов христианской античности, Августин Иппонийский, опубликовал свой прославленный труд «Град Божий» в двадцати двух книгах (416–422 гг.). У Августина было четкое понимание того, зачем Писание рассказывает о чудесах: «О чудесах говорят для того, чтобы вызвать веру, а вера, которую они вызывают, придает им большее значение»[151]. Однако некоторые – и даже, пожалуй, довольно многие – удивляются тому, что в наше время таких чудес нет. На их вопрос Августин дает остроумный ответ: «Мог бы я ответить на это, что чудеса были необходимы, пока мир не веровал, – и именно для того, чтобы он уверовал. А тот, кто в наше время требует чудес и диковинок, дабы уверовать, – сам величайшая диковинка: ведь он не верит тому, чему поверил весь мир».

Но на этом Августин не останавливается. Он начинает перечислять, одно за другим, чудеса, произошедшие уже в его время, в том числе и в его присутствии: своими глазами видел он, как люди исцелялись от слепоты, подагры, паралича, рака, грыжи и «злокачественного запора». О таких чудесах, продолжает Августин, в наше время не так широко говорят, многие о них и не знают, но, тем не менее, они происходят по-прежнему. В них является сила Божия, которая действует и сейчас. Таким образом, читатели Августина могут быть уверены, что Бог и сейчас активно действует в мире, и, глядя на эти проявления божественной силы, веровать.

Августин писал ближе к концу того периода, который охватываю я в этой книге, так что его рассказы о чудесах можно рассматривать как завершение периода, начатого посланиями Павла и Деяниями апостолов. На протяжении всех первых четырех христианских столетий люди обращались в христианство, даже не видя чудес собственными глазами. Достаточно было о них услышать. И о них, разумеется, слышали: со страниц Писания, из апокрифических повестей об апостолах Иисуса, из биографий великих проповедников, таких как Григорий или Мартин, – а чаще всего, должно быть, из безыскусных рассказов о том, как бог христиан совершил то-то и то-то или так-то и так-то ответил на молитвы, передаваемых из уст в уста.

Как говорил блаженный Августин: «О чудесах говорят для того, чтобы вызвать веру, а вера, которую они вызывают, придает им большее значение».

Однако чудеса бывают разные. Существуют еще два феномена, которые, если можно хоть сколько-нибудь доверять имеющимся у нас источникам, сыграли

важную роль в распространении христианской веры. Оба они также связаны с демонстрацией могущества и всевластия Божия. Одно из них связано с особым посланием христиан, обращенным к грешникам, другое – с тем, что христиане отказывались отречься от этого послания даже перед лицом пыток и смерти.

Ужасы загробной жизни

Одна из причин, по которой рассказы о чудесах так успешно привлекали новообращенных к вере, состояла в том, что христиане сочетали их с утверждением: демонстрация силы и власти Бога в нынешней жизни – ничто по сравнению с тем, что ждет людей в будущем. Жизнь полна страданий и бедствий: мы голодаем, нас поражает слепота, глухота, паралич, эпидемии, безысходная нищета; на нас нападают орды злобных демонов. Для многих и многих жизнь – сплошное несчастье, бесконечная череда страданий; и от такой жизни никто не застрахован. Однако чудотворцы Божии борются с этими бедствиями и их побеждают. Они умеют чудесно умножать пищу, исцелять любые болезни, восстанавливать увечья, одолевать демонов. Более того, все это лишь прелюдия к тому, что ждет нас дальше. По окончании земной жизни человек может войти в мир чистой радости, свободный от испытаний, бед, ударов судьбы, болезней и всевозможных сил зла, торжествующих в мире сем. Таков грядущий мир, – и те, кто выбрал сторону Бога, унаследуют это вечное утопическое существование.

Но тех, кто отверг силу Божию и предался в руки злых сил, напротив, ждут вечные муки, в сравнении с которыми бледнеют все здешние мучения. И это ужасное существование будет длиться не пятьдесят-шестьдесят лет – обычный срок человеческой жизни. Нет: мучения не закончатся никогда. Ад вечен.

Так что людям приходилось выбирать. Бог показывает им, на что он способен. А на что способны силы зла – ясно и так. Чью сторону ты выберешь? О последствиях того и другого решения христианские проповедники говорили прямо и сурово. Как писал некоему Деметрию отец Церкви III века Киприан: «Вечный огонь геенны пожрет проклятых; ждет их наказание неугасимым пламенем… Души вместе с телами сохранятся для вечных мук и страданий». И не будет «этим мучениям ни конца, ни передышки… Слишком поздно уверуют в вечное наказание те, кто не верил в вечную жизнь»[152].

Рассказы о загробной жизни начинают появляться в христианской литературе со II века; часто они оформляются в виде путешествия героя по обителям блаженных и проклятых душ. В этом путешествии святой видит и описывает и экстаз спасенных, и (особенно подробно, с едва прикрытым злорадным удовольствием вуайериста) мучения погибших. Историк Рима Рамси Макмаллен называет эти сочинения «единственными известными нам из античности образчиками садистической литературы»[153].

Тех, кто отверг силу Божию и предался в руки злых сил, ждут вечные муки, в сравнении с которыми бледнеют все здешние мучения. И Это ужасное существование не закончится никогда. Ад вечен.

Древнейший дошедший до нас текст такого рода – так называемый «Апокалипсис Петра». В нем сам Иисус дает своему ученику Петру взглянуть на то, какова будет жизнь у тех, кто отвергает путь праведности, кто не хочет креститься в христианскую веру, а вместо этого идет путем греха. В обителях проклятых Петр видит, как богохульники висят над адским пламенем на собственных языках. Так же подвешены и прелюбодеи, – но за гениталии. Женщины, вытравлявшие плод во чреве, навечно погружены по шею в нечистоты. Тем, кто хулил Христа и сомневался в его праведности, выжигают глаза раскаленными прутьями. Тех, кто поклонялся идолам, демоны снова и снова сбрасывают в глубокие пропасти. Рабы, не повиновавшиеся господам, жарятся на огне и грызут собственные языки.

Видит Петр и альтернативу: блаженный мир небес, где цветут цветы, раскинулись фантастические сады, полные прекрасных деревьев со сладчайшими плодами, где воздух напоен благовониями – здесь, в окружении святых, праведники вкушают вечное блаженство.

Итак, что вы выберете?

Есть немало свидетельств того, что в первую очередь потенциальных новообращенных убеждали красочные картины адских мучений, а не блаженства на небесах. Именно видения ада зачаровывали множество христианских авторов – и иные из них откровенно радовались тому, что их враги-язычники будут жариться на вечном огне. Вот как выражает это злорадство апологет начала III века Тертуллиан:

Что поразит меня, что вызовет смех, радость и восхищение? Когда увижу всех этих царей, великих царей, отправляющихся (как нам говорят) на небеса, чтобы воссесть там рядом с Юпитером, – стонущими в темных пропастях ада, вместе с теми, кто твердил об их посмертном блаженстве! Когда увижу, как магистраты, гонители имени Иисусова, горят в пламени более жарком, чем то, что разжигали они своей яростью против христиан. Когда увижу, как пылают мудрецы и философы мира сего, вместе со своими учениками[154].

А о колесничих, поэтах, актерах и тому подобных людях и говорить нечего – всех их «пожрет адский огонь».

Язычники – даже не желавшие каяться – признавали риторическую силу таких описаний. Так, критик II века Цельс писал, что христиане преуспевают в прозелитизме, поскольку «изобретают множество приемов запугивания. Прежде всего, сварганили они безумное и кощунственное учение о вечных наказаниях и таких же наградах, превзойдя все… что могли бы вообразить философы»[155]. Красочно рассказывали христиане и о гневе своего бога. Как писал Августин: «Крайне редко случается, если случается вообще, чтобы человек, пришедший к нам с желанием стать христианином, не был так или иначе поражен страхом Божиим»[156].

Немного раньше я писал о том, что большинство язычников, по-видимому, вовсе не задумывались о какой бы то ни было загробной жизни. Христианские учения о небесах и аде для этой аудитории должны были казаться совершенно новыми. Но

именно пропаганда чего-то нового подчас особенно эффективна. Она ставит новую проблему, а затем ее разрешает, создает новую потребность – и сама же ее удовлетворяет. Артур Дарби Нок замечал в своем классическом труде об обращении: «Дело пророческой религии – создать у людей более глубокие потребности, а затем их удовлетворить»[157]. Или, как писал позднее Рамси Макмаллен: «Христианство говорило о чем-то новом и пугающем – о Боге, готовом целую вечность жечь их в огне просто за их образ жизни… Пламя ада сделало для освещения христианства не меньше, чем свет Благодати». И действительно: «Мы видим, как эти ужасы используются в качестве главного, если не единственного аргумента для обращения»[158].

Ужасы ада могли быть аргументом, однако именно чудеса делали этот аргумент убедительным. Бог показал и продолжает показывать, что действительно способен противостоять боли, страданию, несчастьям. А всякий, кто встанет на сторону его врагов, впоследствии за это поплатится. Или – как, говорят, заявили несколько христианских мучеников толпе язычников, выволокших их на арену для мучений и казни: «Вы осуждаете нас, а Бог осуждает вас»[159]. Страдания мучеников длились минутами, самое большее – часами; но страдания их мучителей будут длиться целую вечность.

Ужасы ада могли быть аргументом, однако именно чудеса делали этот аргумент убедительным.

Об этом говорил один из первых известных нам христианских мучеников, Поликарп, епископ города Смирны, во II веке. На угрозу мучениями и смертью этот верный христианин отвечал, что иной выбор будет для него куда страшнее: «Проконсул сказал ему: “Если диких зверей ты презираешь – что ж, я сожгу тебя на костре, если не раскаешься”. Поликарп отвечал: “Ты угрожаешь мне огнем, который горит лишь час, а после угасает; но не ведаешь ты об огне грядущего суда и вечных мук, о том огне, что уготован безбожникам”»[160].

Быть может, такая готовность идти на боль и на смерть, какую проявляли мученики, также способствовала убедительности христианства? По крайней мере, именно так считали некоторые раннехристианские писатели.

Чудо мученичества

Иустин Мученик заслужил свою «фамилию» тем, что стал одним из первых христианских интеллектуалов, приговоренных к смерти за убеждения. В одном из своих писаний, говоря о собственном обращении, Иустин указывает: именно христианское мученичество убедило его, что христианам стоит верить[161]. Они готовы были умереть за то, что им дорого. О многих ли можно сказать такое? Или, скажем иначе: много ли мы знаем мучеников за имя Зевса?

Уже будучи христианином, Иустин писал, что Церковь растет именно благодаря преследованиям властей: «Чем более нас преследуют, тем более другие принимают веру и становятся почитателями Бога чрез имя Иисусово, – и число их все растет. Подобно тому как после обрезания виноградной лозы она снова вырастает и дает больше плода, так происходит и с христианами»[162].

Несколько десятилетий спустя более подробное объяснение дал Тертуллиан. Его «Апология» (т. е. сочинение в защиту веры) в пятидесяти главах – одно из самых ясных и интеллектуально мощных выступлений в защиту христианства в первые столетия его существования. В конце своей книги Тертуллиан бросает вызов правителям, преследующим христиан, заключая книгу одним из самых памятных и часто цитируемых своих пассажей:

Но, добрые наместники, гораздо лучшие в глазах народа, если приносите ему в жертву христиан, делайте это, распинайте нас на крестах, подвергайте пыткам, осуждайте, истребляйте. Ваша несправедливость доказывает нашу невинность. Поэтому Бог допускает переносить нам все это… Но никакая изысканная жестокость ваша не приносит вам успеха; она скорее располагает к секте нашей. Чем более вы истребляете нас, тем более мы умножаемся; кровь христиан есть семя[163] [русский перевод Н. Щеглова, 1910 г. – Прим. пер.].

Далее Тертуллиан объясняет, почему кровь христиан приносит щедрые плоды: способность христиан переносить такие муки, их упрямая непреклонность перед лицом страданий заставляет других становиться на их сторону. «Ибо кто, видя это, не постарается поразмыслить, в чем тут дело? Кто не приходит к нам, лишь только поразмыслит? Кто не пожелает страдать, лишь только придет, чтобы получить вполне милость Божию, чтобы через кровь свою приобрести прощение за свои грехи? Ибо все грехи отпускаются за это».

Христианское долготерпение – не просто чудо человеческой воли и мужества, но и чудо в самом буквальном смысле.

С Тертуллианом согласен еще один апологет, латиноязычный писатель Минуций Феликс, который высказывает тот же аргумент еще яснее. Невозможно для мучеников Христовых «терпеть муки без помощи Божией»[164]. Иными словами, христианское долготерпение – не просто чудо человеческой воли и мужества, но и чудо в самом буквальном смысле.

В целом мученичество христиан вызвало, пожалуй, сравнительно небольшое число обращений. Дошедшие до нас языческие авторы, отмечавшие, что христиане упорно отвергали призывы властей покаяться, как правило, видели в их сопротивлении не чудесную стойкость, а простое упрямство. Такое суждение среди прочих высказывал и император Марк Аврелий, не понимавший такой «глупости»[165]. Что еще важнее, мученичества редко вели к обращениям, поскольку и сами были сравнительно редки. Современные исследования ясно показывают, что подавляющее большинство язычников – в том числе и миллионы тех, что впоследствии обратились, – никогда не видели мученичества своими глазами[166]. Самый плодовитый и один из самых много путешествовавших авторов первых трех христианских столетий, Ориген Александрийский, говорит об этом совершенно определенно: «Легко сосчитать людей, отдавших жизнь за христианскую веру, ибо их было очень немного»[167].

С другой стороны, к чудесному долготерпению и стойкости применимо то же, что и к иным чудесам: чтобы узнать о таком чуде, не обязательно видеть его своими глазами. Христиане рассказывали истории о мученичестве – и при этом

подчеркивали чудесную способность мучимых переносить боль с молитвой и с улыбкой на лице. Чудеса являются во многих обличьях, а при пересказе нередко преувеличиваются. Вполне возможно, чудесный облик приобретало мученичество и в рассказах тех, кто стремился прославить свою веру перед потенциальными новообращенными.

Причины обращений: итоги

Христиане первых четырех столетий не проводили многолюдных миссионерских выступлений, после которых тысячи людей толпами обращались бы к Христу. Они распространяли свою религию из уст в уста через социальные сети личных и деловых знакомств: обращенные рассказывали родным, друзьям, соседям и другим знакомым «благую весть» и убеждали в нее поверить. Людей убеждало не столько провозглашение нового учения, или ритуальные практики христиан, или даже добродетели христианских общин – потрясали и убеждали их те поразительные истории, которыми христиане подкрепляли свою проповедь. С самого начала – начиная с удивительной истории жизни и служения самого Иисуса, продолжая трудами его апостолов и их преемников, – сила Божия проявлялась на практике вполне реальным образом, глубоко поражая и трогая людей. Бог действовал в мире – и его последователи могли подтвердить это многочисленными чудесами.

Несмотря на некоторые дошедшие до нас легенды, язычники обращались в христианство вовсе не тысячными толпами. Христиане обращали внешних в христианство поодиночке.

Рассказывая обо всем этом, христиане настаивали на том, что нынешние чудеса – лишь слабое подобие тех чудес, что совершит Бог в будущем. Народ Божий войдет в вечность, полную радости, мира и славы. Но те, кто откажется принять благую весть, заплатят за это цену, страшнее которой ничего и быть не может. Страдания нынешнего века – ничто в сравнении с муками тех, кто отвергнет истину и продолжит поклоняться силам зла. Всех таких людей ждет поистине страшная участь – мучения, которым нет конца.

Мы знаем, что проповедь эта была вполне убедительной – ведь в конце концов вся Римская империя ей поверила. Однако произошло это не за одну ночь. И, несмотря на некоторые дошедшие до нас легенды, язычники обращались в христианство вовсе не тысячными толпами. Христиане обращали внешних в христианство поодиночке – членов семьи, иногда друзей или соседей. Со временем число их росло – и каждый человек, приобретенный для христианства, был потерян для язычества.

Глава шестая

Рост Церкви

Почти все согласны с тем, что приблизительно к 400 году н. э. около половины населения Римской империи были христианами. В империи в целом, как считается, проживало в то время около шестидесяти миллионов человек. Таким

образом, число христиан поистине впечатляет. Однако современные ученые доказывают, что даже для такого масштабного роста Церкви массовых обращений не требовалось. Все, что было нужно – постоянный и стабильный рост.

Преувеличения в наших источниках

Пытаясь определить скорость роста Церкви, мы сталкиваемся со множеством факторов, и не в последнюю очередь – с преувеличениями в различных наших литературных источниках, как языческих, так и христианских. Ведь даже в наше время, вооружившись научными методами вычисления, бывает трудно определить размер толпы, и оценки часто определяются энтузиазмом («Тысячи людей вышли на улицу за наше дело!») или страхами («Наши противники многочисленны и хорошо мобилизованы!») наблюдателей.

Древние авторы, не имея в своем распоряжении точных демографических методов, полагались на приблизительные и зачастую идеализированные оценки. Мы уже видели это в рассказе Ливия о запрете вакханалий в Риме в 186 году до н. э., после доклада сенату о том, что нечестивые ритуалы этого культа распространяются по Риму, как эпидемия, и охватывают массы. Судя по этим сообщениям, можно подумать, что культ охватил весь Рим. О скольких людях идет речь? О пятой части населения? О четверти? Нет: когда Ливий наконец приводит конкретные цифры, выясняется, что вакханалиями были охвачены от 0,7 до 1 % римского населения. Так что разговоры об «эпидемии», пожалуй, были сильно преувеличены.

Во II веке языческие источники упоминают христиан на удивление редко, но, когда упоминают – называют пугающие цифры, сравнимые с вакханалиями у Ливия. Первый языческий автор, у которого мы встречаем упоминание о христианах – губернатор римской провинции Вифиния Понтийская (в современной Турции) Плиний Младший, живший во II столетии. В письме, адресованном римскому императору Траяну и написанном в 112 году н. э., Плиний указывает на угрозу, которую создают христиане для традиционных культов, и сообщает, что начал против них официальное расследование. Этих христиан, рассказывает он императору, «множество, всех возрастов, всех родов занятий и обоих полов»[168]. Звучит серьезно: очевидно, Плиний и хотел создать впечатление, что дело серьезное. Император должен был понять, что с таким опасным культом необходимо бороться всеми средствами, в том числе и запретами, и судебными приговорами.

Несколько лет спустя римский историк Тацит выпускает в свет свои прославленные «Анналы», рассказ об империи со времен Тиберия и до Нерона, вышедший в свет около 120 года. Христиан Тацит упоминает в контексте великого пожара Рима при Нероне, в 64 году. Поведение Нерона во время и после пожара вызвало подозрения, что он и поджег город. Возможно, он хотел сжечь несколько кварталов городских построек, чтобы расчистить место для собственных архитектурных изысков. Но тех, кто остался без крова, это совсем не радовало. И Нерон нашел козла отпущения – взвалил вину на христиан, устроил на них облаву и казнил многих, причем довольно зверскими способами; обо всем этом мы

расскажем в главе 7. Говоря о том, сколько христиан было обвинено в поджоге, Тацит использует выражение «несчетное множество» («Анналы», 15).

И то и другое – почти наверняка преувеличения недовольных противников христианства. Будь христиане в самом деле такой угрозой уже на этой стадии истории Рима, невозможно было бы объяснить, почему большинство римских авторов упоминают о них лишь вскользь или, гораздо чаще, не упоминают вовсе. Кроме нескольких очень кратких упоминаний (у Светония, Лукиана Самосатского, Галена) христиане в текстах II века почти не появляются: очевидно, присутствие их в римском мире было незначительным. Напротив, в очень подробном рассказе о жизни империи со 180 по 238 год, составленном римским историком III века Геродианом, где он подробно описывает жизненные пути императоров и угрозы, с которыми ему приходилось бороться, христиане не появляются ни разу. Они угрозой не были.

Если редкие и случайные упоминания о христианах в языческих источниках этого периода преувеличивают их численность, очевидно, то же самое и в куда большей степени происходит в текстах, написанных самими христианами. Такие преувеличения встречаем мы с самого начала, с первого же известного нам текста о христианском движении – новозаветной книги Деяний апостолов. Сразу после рассказа о воскресении Иисуса, в Деян. 1:14, нам сообщают, что ряды христиан в то время состояли из одиннадцати оставшихся учеников, нескольких женщин, не названных по именам, матери и братьев Иисуса. Но прямо в следующем стихе мы узнаем, что «в те дни» верующих в Иерусалиме было 120 человек. Как сотня человек умудрилась обратиться за один стих?

Дальше обращения продолжаются в том же темпе. Как мы уже видели, в день Пятидесятницы, всего через пятьдесят дней после распятия Иисуса, Петр обратил три тысячи иудеев (Деян. 2:41), а вскоре после этого еще пять тысяч (Деян. 4:4). В следующей главе снова обращаются бесчисленные множества (Деян. 5:14). Такими темпами уже к 50 году вся империя стала бы христианской!

Из христианских авторов щедрее всего на преувеличения апологет и богослов Тертуллиан, писавший приблизительно через сто лет после автора Деяний, в конце II – начале III века. В своей «Апологии» – сочинении в защиту христианской веры – Тертуллиан пишет, что язычники в ужасе от массовых обращений в христианство: «Вопят, что государство наполнено христианами, что христиане находятся в деревнях, городах, на островах» («Апология», 1). В другом своем сочинении он пишет: «Число наше столь велико, что мы составляем едва ли не большинство в каждом городе» («К Скапуле», 2)[169]. А вот самое знаменитое его гордое утверждение об абсолютном господстве христианской религии:

Мы существуем со вчерашнего дня и наполнили собою все ваши места: города, острова, крепости, муниципии, места собраний, самые лагери, трибы, декурии, дворец, сенат, форум. Одни только храмы ваши мы оставили вам… Ибо если бы мы, составляя такое огромное число людей, удалились от вас на какой-либо отдаленный угол земли, то, конечно, потеря столь многих, каких бы то ни было, граждан не только была бы позором для вашего господства, но вместе с тем и

наказанием. Без сомнения, вы ужаснулись бы при взгляде на свое одиночество… Вы постарались бы отыскивать тех, кем можно было бы управлять. У вас осталось бы более врагов, чем граждан. Но теперь вы имеете очень немного врагов благодаря огромному числу христиан, почти всех граждан («Апология», 37).

Этим явно преувеличенным заявлениям можно противопоставить более трезвые оценки других христианских авторов, которые, хоть и у них были причины страстно желать обращения всего населения в христианскую веру, понимали, что до этого, увы, еще далеко. Так, латинский апологет Минуций Феликс, писавший несколькими годами позже Тертуллиана, признавал, что христиан «пока немного» («Октавий», 2.3), а много путешествовавший и хорошо информированный Ориген, живший в первой половине III века, с горечью отмечал, что множество людей в империи, не говоря уж о варварах за ее пределами, никогда и не слышали о христианстве («Комментарии к Евангелию от Матфея», 24.9).

В результате похвальба Тертуллиана и других подобных авторов не сбивает с толку современных ученых. В I–II веках н. э. языческие религии вовсе не склоняли голову перед победоносным шествием христиан. Как замечает британский историк Робин Лейн Фокс, «к 200 году христиане заявляли в полемике, что повергают богов во прах, однако при этом игнорировали факты, относящиеся к тем самым местам, о которых писали»[170]. Эти факты, дошедшие до нас в самом твердом и неопровержимом виде – в виде надписей на камнях, – свидетельствуют, что во II–III веках языческие религии процветали, даже, пожалуй, переживали возрождение[171]. Христианство не сумело взять империю приступом – ни во времена апостолов, ни во времена Тертуллиана. Вплоть до конца III столетия христиане составляли крошечную долю населения империи.

Характер наших данных

О том, насколько быстро росло христианство, точно судить трудно, поскольку у нас очень мало объективных данных. Однако кое-какие данные все-таки есть. В частности, известно нам беспристрастное сообщение о положении дел в римской Церкви в середине III столетия. Сообщение это мы находим в послании римского епископа Корнилия, где он дает долгожданные точные цифры: в христианской Церкви Рима, сообщает он, в то время служили 46 пресвитеров, 7 диаконов, 4 иподиакона, 42 служки, а также экзорцисты, чтецы и сторожа – всего 52 человека. Также Церковь оказывала помощь вдовам и другим нуждающимся в количестве 1500 человек (Евсевий. «Церковная история», 6.43).

Данные очень значительные. Историк Древней Церкви Адольф фон Гарнак замечает: «В том, что касается статистики, для истории Церкви III века ничто не может сравниться по важности с этим отрывком»[172]. В городе с населением около миллиона человек Церковь имела в штате 155 клириков (включая самого епископа) и оказывала благотворительную поддержку 1500 людям. Каждый из 46 пресвитеров, по-видимому, отвечал за собственную небольшую общину, сходившуюся для совместных богослужений, так что это число соответствует числу Церквей (как собраний, а не отдельных зданий) в городе. На основании этих

данных Гарнак вычисляет, что количество прихожан римской Церкви составляло около 30 тысяч человек.

В примечании он признает, что эта цифра может быть еще выше. От Иоанна Златоуста, епископа Константинополя IV века, мы знаем, что его церковь, состоявшая из 100 тысяч прихожан, оказывала материальную помощь трем тысячам нуждающихся, то есть 3 % от общего числа. Если применить эту пропорцию к римской Церкви несколькими десятилетиями ранее, получится, что ее численность составляла около 50 тысяч человек. Если так, то христиане составляли около 5 % населения Рима.

В своем исчерпывающем исследовании Гарнак приводит и анализирует абсолютно все дошедшие до нас упоминания о христианстве и христианских церквях за первые три столетия. Как еще один пример, указывает он на то, что в том же послании Корнилий упоминает о региональном Соборе церковных лидеров, включавшем в себя шестьдесят епископов из Италии. Из этого упоминания Гарнак делает вывод (объяснив ход своей мысли), что всего в этом регионе в середине III века имелось около ста епископов – и, соответственно, около сотни церквей.

Поскольку христиане в целом вышли из тени и в христианство начали обращаться и богачи, строительство церквей вообще чрезвычайно возросло.

На основе своего обзора Гарнак приходит к некоторым значительным статистическим выводам, с самым известным из которых мы уже знакомы: к началу IV века христианами были от 7 до 10 % жителей империи. Как замечает один современный специалист, Гарольд Дрейк: «Почти все готовы согласиться с тем, что эти цифры очень похожи на правду»[173]. Если они в самом деле справедливы, а все население империи составляло в то время около 60 миллионов, значит, христианами были от 4 до 6 миллионов жителей римского мира, в основном в восточных провинциях.

Впрочем, есть и некоторые доводы в пользу того, что число это может быть завышено. Поразительный и даже смущающий анализ предлагает нам Рамси Макмаллен, историк из Йельского университета. Его исследование основано на том факте, что после своего обращения Константин инициировал строительство множества церквей как в Риме, так и по всей империи. Более того, поскольку христиане в целом вышли из тени и в христианство начали обращаться и богачи, строительство церквей вообще чрезвычайно возросло. Исследование Макмаллена ставит своей задачей определить, сколько людей могли вмещать все эти церкви на еженедельных богослужениях, основываясь на чисто физических параметрах – площади церкви и объеме человеческого тела. Это совершенно новый подход к определению численности христиан – или по крайней мере христиан, молившихся в специально предназначенных для этого помещениях[174].

И цифры получаются шокирующие. Макмаллен показывает, что «данные о 255 церквях в 155 городах и селах, о которых у нас имеется информация, показывают, что посетители церквей составляли от всего 1 до 8 % от общего числа населения»[175]. И это – не во II или III веках, когда, как хорошо известно, христиане составляли лишь очень небольшую долю жителей империи. Это IV век,

когда, как считается, Церковь покорила мир! Почему же у нее было так мало места для молитвы?

Далее Макмаллен указывает, что, насколько мы можем судить, в среднем античном городе с населением 20 тысяч человек, как правило, имелась лишь одна церковь, способная вместить 350–400 человек (2 % от населения или еще меньше). Более того, он подчеркивает, что размеры церквей не были ограничены скудостью средств. Напротив, церковь получала обильное финансирование. Церкви проектировались в соответствии с предполагаемым количеством паствы.

Эти данные, основанные на археологических находках, даже сам Макмаллен объясняет с трудом. Учитывая то, что известно нам из литературных источников, они никак не могут означать, что Церковь просто не росла. Она явно росла – значит, для размера церковных зданий должны быть какие-то иные объяснения. Может быть, большинство христиан просто не ходили в церковь каждую неделю? Или даже не ходили вообще? Быть может, чаще они встречались «на дому», а городскую церковь посещали лишь по особым и редким случаям. А может быть, христиане предпочитали встречаться на открытом воздухе. Известно, что собрания христиан часто происходили на кладбищах. Возможно, эта традиция продолжалась? Или, быть может, большинство христиан просто не видело необходимости часто собираться вместе? Ответов мы попросту не знаем.

Однако удивительные находки Макмаллена могут означать, что оценки Гарнака, основанные на анализе одних лишь литературных источников, несколько приукрашивают действительность. Быть может, 7-10 % населения к 300-му году – это слишком много.

В том же направлении указывает и другой факт, слишком редко упоминаемый: в первые три столетия христианство росло и развивалось исключительно в городах, однако подавляющее большинство населения империи – от 80 до 90 % – было сельским. Эти деревенские массы по большей части не обращались до IV столетия, да и тогда начали обращаться достаточно медленно. В результате нам становится еще труднее определить, какая часть населения, сельского и городского, стала христианами к 300-му году. Основываясь и на литературных, и на материальных источниках, можно сказать: крайне маловероятно, чтобы количество их составляло 10–20 %. Если цифры Гарнака преувеличены, возможно, разумнее всего будет сократить их вдвое и принять, что к 300-му году в империи было 2–3 миллиона христиан. Или, быть может, чуть меньше. Но далее мы увидим, что, как ни удивительно, учитывая скорость роста христианской Церкви, точные цифры не имеют особого значения.

Демография обращений

Прежде всего стоит упомянуть некоторые общие демографические факты. Подавляющее большинство населения Древнего мира составляли низшие классы. Тонкая прослойка аристократии – римские сенаторы; следующий уровень, так называемые «всадники»; а также местная элита городов империи, так называемые декурионы, – вместе составляли чуть больше 1 % населения. Что же касается остальных 99 %, «средний класс» в докапиталистическом, доиндустриальном

римском обществе был невелик. Несомненно, даже в мире, где подавляющее большинство жило на краю нищеты, можно было встретить значительное экономическое неравенство. Однако большинство – в том числе и большинство христиан – были именно бедняками, почти нищими. Языческие интеллектуалы вроде Цельса могли высмеивать христианство за его привлекательность для необразованных бедняков; но правда в том, что, кроме необразованных бедняков, вокруг почти никого и не было.

По причинам, которые я уже объяснял, обращать людей в христианство в городах было намного проще, чем на селе. Города были битком набиты народом. В Риме проживало почти двести человек на квадратный акр, – а реальные цифры плотности были еще больше, поскольку около четверти города занимали общественные здания и пространства. Благодаря плотности населения люди в городе общались друг с другом намного чаще и теснее, чем в деревне. Как отмечает Макмаллен: «Чем ближе друг к другу стоят дома, тем, естественно, больше времени проводят люди с соседями, теснее с ними общаются и дружат, тем активнее обмениваются новостями и сплетнями, тем сильнее ощущают себя единым коллективом»[176]. И, соответственно, тем больше возможностей для обращения: в таких условиях информация о новом культе должна распространяться так же, как любая интересная сплетня – со скоростью лесного пожара.

Очевидно, что в разных городах и регионах рост христианства происходил с разной скоростью. И литературные, и археологические источники подтверждают, что в первые триста лет на Востоке было намного больше обращенных, чем на Западе; вплоть до конца II столетия значимого количества христиан в западных провинциях не было вовсе. Очевидным исключением из правила стал сам Рим. Более того, в некоторых восточных регионах – например в Малой Азии – христианство распространялось намного быстрее, чем в других.

Хороший пример – Египет. Роджер Багналл, в то время профессор древней истории в Университете Колумбии, предпринял впечатляющее исследование христианизации Древнего Египта[177]. Багналл применил интересный метод определения того, как именно Египет становился христианским. Связан он с областью ономастики – науки об именах. По мере того, как христианство распространялось по империи, христиане давали своим детям христианские имена. Один очевидный пример: до появления христианства на мировой арене имя «Петр» в античности совершенно не употреблялось. Это имя, «Петр», происходит от прозвища, которое носил один из учеников Иисуса, Симон, сын Ионин (Ин. 1:42). Означает оно «камень», или «скала». Мы не совсем понимаем, почему именно Иисус прозвал Симона «скалой», – однако так он и сделал, и спустя годы христиане начали называть в честь этого знаменитого ученика своих детей. Нехристиане же этого не делали.

По мере того как христианство распространялось по империи, христиане давали своим детям христианские имена.

Итак, мы знаем несколько определенно христианских имен; и, если из какого-то региона до нас дошло достаточно документов – налоговых ведомостей, брачных свидетельств, завещаний, – мы можем судить о том, какие имена носили местные жители в те или иные годы, а значит, и сколько было среди них христиан (по крайней мере, основываясь на именах).

Судя по этому признаку, в Египте до середины III столетия мы почти не встречаем следов христианства, в отличие, например, от Рима, где уже во времена Павла имелась большая Церковь. Большую часть периода до обращения Константина Египет оставался почти языческим. Не полностью: нам известны некоторые египетские христиане и христианская литература, особенно в Александрии. Но вплоть до конца III века число язычников в Египте безмерно превосходило число христиан.

А затем произошел поразительный сдвиг. На основе своего анализа Багналл полагает, что между 318 и 330 гг. число христиан в Египте достигло половины от населения. К середине IV века христиан было уже 75 %, а к концу IV века – 90 %. Эти результаты, пишет он, подтверждаются и другими свидетельствами: дошедшими до нас папирусами, надписями на камнях и литературными источниками, например – житиями египетских святых[178].

Таким образом, рост христианства в Египте не представлял собой параллель ситуации в Риме, Антиохии или Иерусалиме. В каждом месте христианство развивалось по-своему. Сама мысль, что христианство распространялось по империи неравномерно, не нова и никем не оспаривается. Уже Гарнак различал скорость его роста в разных регионах: он выделил несколько мест, где к 312 году христиане составляли уже до половины населения (Малая Азия, Армения, Кипр); где их было менее половины, однако значительное количество (Палестина, Финикия, Аравия); и где их почти не было или не было совсем (Северная Италия, Центральная и Северная Галлия, Германия)[179].

Эти данные подтверждаются и более поздними исследованиями – например такими, какие приводит Фрэнк Тромбли, ведущий эксперт по христианизации империи, который не только рассмотрел еще раз все литературные источники, собранные Гарнаком, но и исследовал множество разрозненных надписей, сохранившихся папирусов и археологических находок. Все эти свидетельства дают нам возможность более определенно говорить о присутствии христиан в определенных городах и сельских областях империи. Тромбли отмечает, что свежие данные в целом подтверждают выводы Гарнака, однако добавляют к ним важные уточнения. Среди прочего выясняется, что в крупных городах, столичных центрах – Риме, Антиохии, Фессалониках – христиане не доминировали вплоть до середины IV века; в других крупных городах восточных провинций между язычниками и христианами сохранялось приблизительное равновесие. Однако многие места – например Афины, Дельфы, Газа – вплоть до начала V века оставались преимущественно языческими[180]. Короче говоря, рост христианства был неравномерным. В разные времена, в разных местах люди обращались в христианство с разной скоростью.

Скорость распространения христианства

Однако подсчитать, пусть и очень приблизительно, скорость роста христианства в течение первых нескольких столетий мы можем. Для этого нам потребуется обрабатывать большие числа, а этого никто не умеет лучше социологов. И действительно, именно социолог и специалист по современным религиозным движениям Родни Старк в своей популярной книге «Рассвет христианства» сделал первую серьезную попытку оценить рост христианского движения в первые столетия новой эры в цифрах[181].

Поскольку обсуждение анализа, проведенного Старком, требует статистических вычислений, а это не самое увлекательное чтение, я отнес это обсуждение в приложение. Здесь достаточно будет сказать, что цифры Старка по многим причинам нуждаются в уточнении, но основной его тезис представляется совершенно верным: победа христианства над языческими религиями в Риме не требовала чуда или прямого вмешательства с небес. Для нее требовался лишь постоянный рост Церкви – день за днем, обращенный за обращенным, – в течение трехсот лет.

Немного исправив вычисления Старка, мы видим, что в течение большинства этих лет число христиан росло со скоростью – пусть очень приблизительной – около 30 % на каждые десять лет. Иными словами, если в этом году у нас есть сто христиан – через десять лет их станет сто тридцать или около того. Здесь я приведу лишь результаты этих вычислений, а подробно объясню их в приложении. Вот приблизительная оценка числа христиан в ключевые для движения моменты, начиная с самого начала – с периода сразу после смерти Иисуса:

30 г. – 20 христиан

60 г. – 1000-1500

100 г. – 7-10 тыс.

150 г. – 30–40 тыс.

200 г. – 140–170 тыс.

250 г. – 600–700 тыс.

300 г. – 2,5–3,5 млн

312 г. – 3,5–4 млн

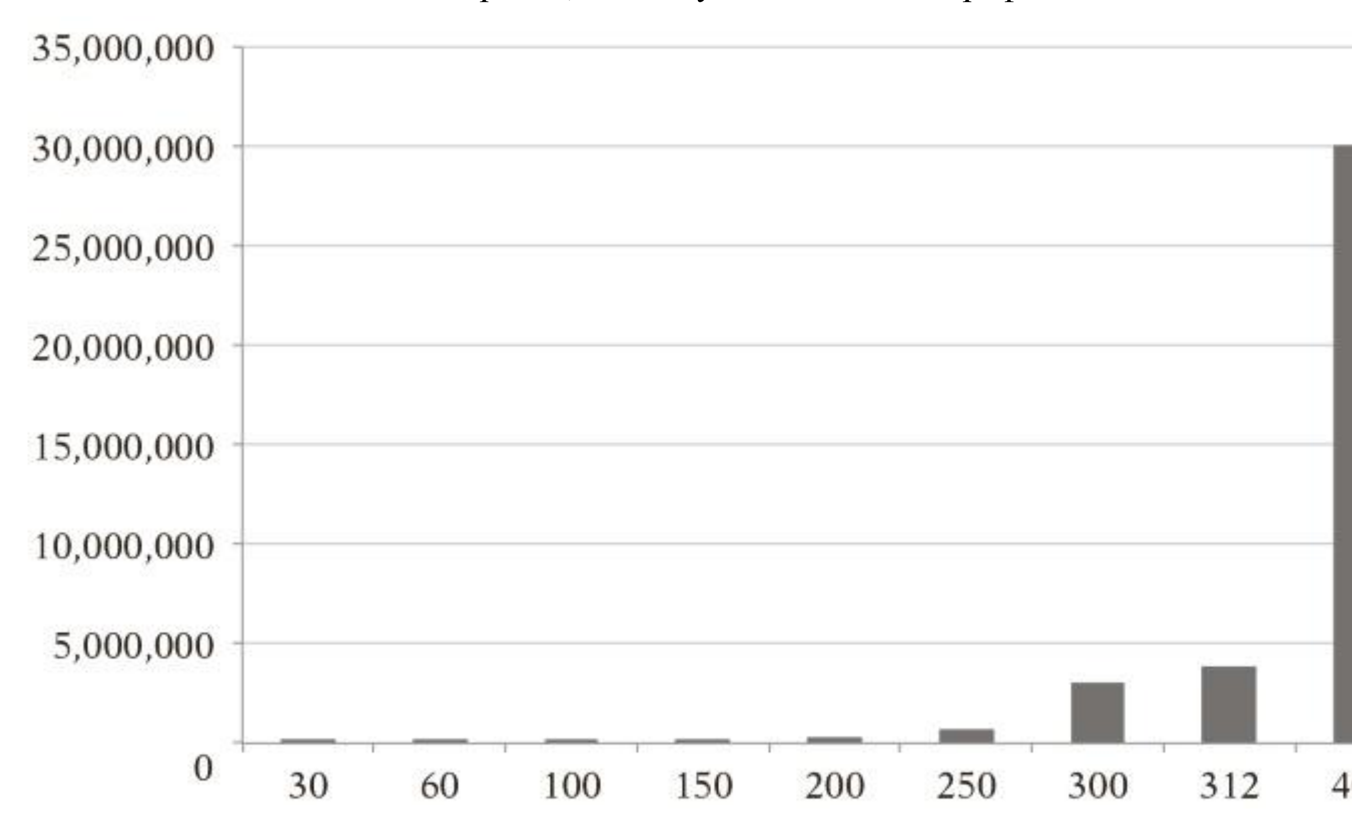
400 г. – 25–35 млн

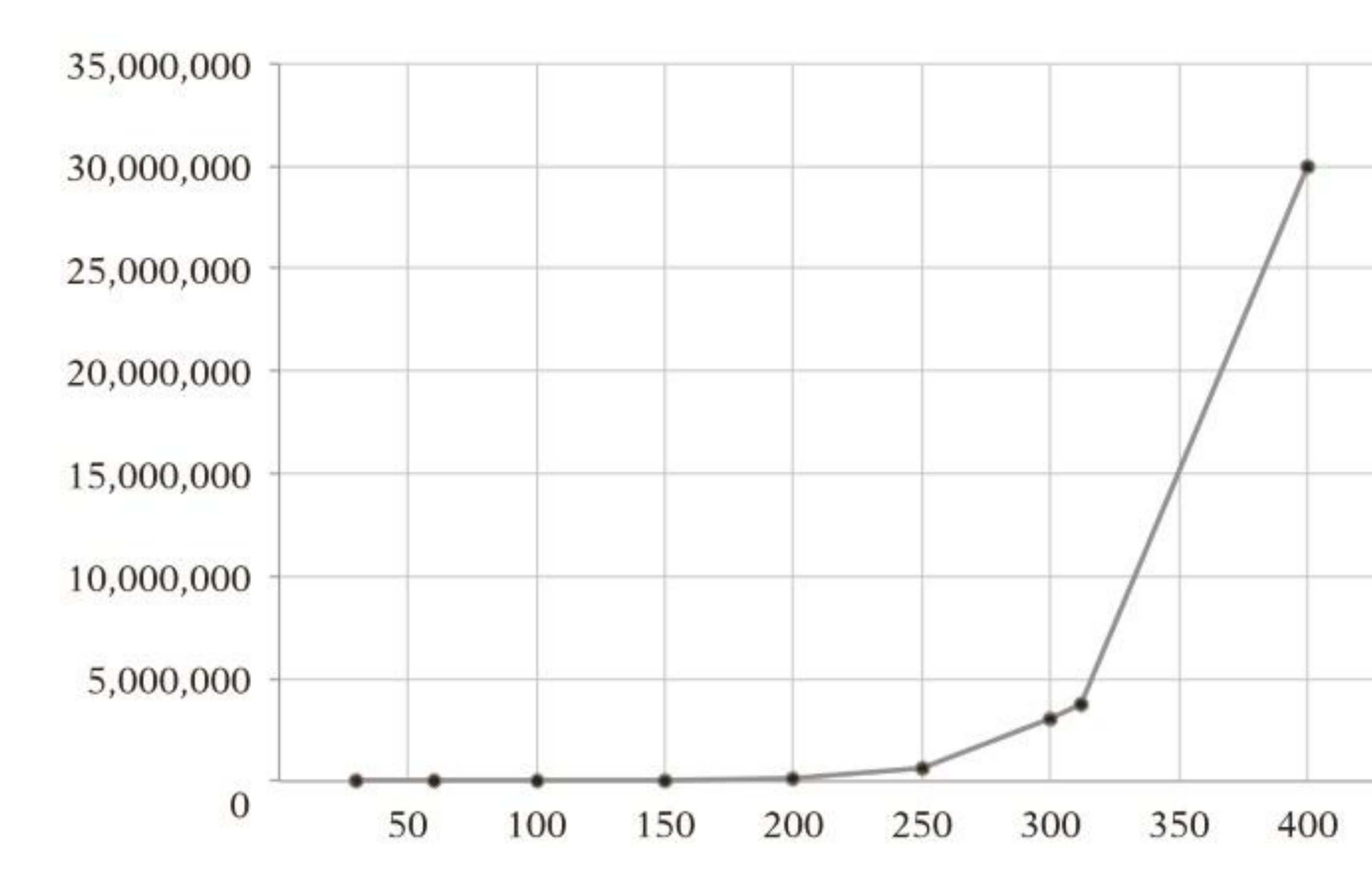
Для тех, кто не занимается статистикой, эти приблизительные цифры – особенно ближе к концу таблицы, – возможно, выглядят невероятными. Однако это просто результат экспоненциальной кривой. Если между 100 и 150 гг. в империи

появилось 25–30 тысяч новых христиан, – к 250–300 годам, при той же скорости роста, число их должно было достичь 2–2,5 млн.

Огромные числа, вызванные постоянным ростом численности, к концу графика выглядят особенно впечатляюще. Если в 300-м году в империи имелось от 2,5 до 3,5 млн христиан – значит, Церкви достаточно было лишь продолжать расти с той же скоростью, на 26 % в десятилетие, чтобы к 400-му году достичь цифры в 30 млн.

Как выглядит экспоненциальная кривая, можно увидеть на этих графиках:





Количество христиан с 20 г. по 400 г.

Необходимо подчеркнуть, что мы не говорим о росте с какой-то невероятной скоростью – пусть цифры в конце графиков и поражают воображение. Для IV столетия, если рост в самом деле составлял около 25 % за каждые десять лет, это означало лишь, что каждой сотне христиан требовалось обращать еще двух или трех человек в год.

При этом важно помнить: обращенными становились все, кто начинал исполнять христианские обряды. Если в христианство обращался глава семьи и приводил с собой жену и троих детей – значит, Церковь получала пятерых новых членов.

Известно, что такие «семейные обращения» происходили с самого начала христианского движения. В Деяниях апостолов они упоминаются как само собой разумеющиеся, как будто не было ничего необычного в том, что в вопросах веры вся семья следовала решению отца (а иногда и матери). Так, будучи в Филиппах, Павел и его спутники обратили богатую женщину по имени Лидия, – и немедленно «крестилась она и домашние ее» (Деян. 16:14–15). Вскоре после этого некий не названный по имени тюремщик узнал, что для спасения необходимо верить в Иисуса, – и тоже «немедленно крестился сам и все домашние его» (Деян. 16:33). Я не утверждаю, что эти рассказы строго историчны. Однако автор Деяний, как видно, не видит ничего особенного в том, что вместе с главой семьи крестится вся семья.

Важно помнить: обращенными становились все, кто начинал исполнять христианские обряды. Если в христианство обращался глава семьи и приводил с собой жену и троих детей – значит, Церковь получала пятерых новых членов.

Итак, для Церкви выглядит достаточно простой задачей расти на 2,5 % в год – примерно та скорость роста, которую предполагаем мы для IV столетия. Это попросту означает, что каждой сотне христиан необходимо было каждые два года обращать одного мужчину вместе с семьей. В результате всего за сто лет Церковь выросла с 3 до 30 млн. И даже если бы в начале IV века в империи было только 2 млн христиан, скорость роста (при том же трехпроцентном приросте в год) не сильно бы отличалась.

Некоторые последствия

Обсуждая рост числа христиан в первые четыре века, историк Древнего Рима Кит Хопкинс сделал некоторые интригующие выводы о числах обращенных, которые обсуждал Старк. Я постарался проанализировать и немного исправить вычисления Старка, однако по большей части наши цифры не слишком сильно различаются, так что многие выводы остаются к ним применимы.[182]

Я уже упоминал преувеличения различных древних источников. Теперь мы можем рассмотреть их в свете более правдоподобных оценок. Очевидно, книге Деяний апостолов не следует верить, когда она сообщает, что всего через месяц или два после смерти Иисуса в Иерусалиме было уже десять тысяч христиан; да и Тертуллиан сильно преувеличивает, утверждая, что около 200 года н. э. христиане уже составляли в империи большинство. Нет, ничего подобного и близко не было.

Предположим, что наши цифры в целом верны: около 100 года в империи было от семи до десяти тысяч христиан. Что означало это в масштабах всей империи? Могли ли христиане выглядеть как растущая угроза? Вспомним, что население империи в целом (по самым грубым прикидкам) составляло около 60 млн человек. Если христиан было десять тысяч, значит, доля их в населении составляла 0,0167 % – одну шестидесятую от процента. Подавляющее большинство римлян о христианах никогда и не слышало. Мысль, что когда-нибудь христиане овладеют империей, не могла вызвать ничего, кроме смеха.

Если к 200-му году христиане составляли 160 тысяч человек, – и это была капля в море: 0,267 %, или чуть больше четверти процента от общего числа населения. Церковь стремительно росла, однако для большинства римлян оставалась совершенно неизвестной величиной. Лишь в III веке число христиан значительно выросло, а в **IV-m –** этот рост стал лавинообразным.

Хопкинс в своем исследовании ставит интересные вопросы: сколько христианских общин имелось в первые десятилетия и сколько литературных трудов они создали? На оба вопроса очень сложно ответить. В своем обзоре всех дошедших до нас литературных источников Хопкинс перечисляет около пятидесяти христианских общин, существовавших на 100 г. н. э. Но сколько общин в источниках не упомянуты? Скорее всего, большая часть. Выходит, в то время в

империи было всего сто пятьдесят христианских общин? Или триста? Это нам узнать неоткуда.

Но предположим, что их было всего пятьдесят. Играя с цифрами, Хопкинс приходит к некоторым любопытным выводам. Мы знаем, что раннехристианские общины много общались друг с другом, часто просто переписывались, – точнее, переписывались от лица общин их лидеры. Так, Павел писал послания к своим общинам, а они ему отвечали, как упоминает он сам в 1 Кор. 7:1.

Итак, предположим, что в период от 50-го до 150 года н. э. имелось пятьдесят христианских общин, и каждая писала другим всего дважды в год. Это немного. Я склонен полагать, что на самом деле они писали больше. Но Хопкинс просит нас предположить, что в среднем их корреспонденция составляла два письма в год. Это значит, что за сто лет христианские общины должны были написать друг другу десять тысяч писем. А сколько таких писем дошло до наших дней? Около пятидесяти.

Цифры Хопкинса кажутся мне – да, возможно, и ему самому, – чересчур консервативными. Допустим, что к 100 году н. э. имелось двести общин. Это выглядит вполне вероятным: если всего христиан было чуть больше восьми тысяч, значит, в каждой общине состояло в среднем 40 членов. Намного более крупную общину вообразить себе сложно: ведь христиане по-прежнему встречались в частных домах, где вряд ли смогли бы разместиться более трех дюжин. Однако предположим, что общин у нас двести, и каждая из них каждые три месяца, – то есть четыре раза в год, – посылает письмо другой общине. Это будет означать, что за этот период христиане написали друг другу 80 тысяч писем – и только 50 из них дошли до нас! Сами эти цифры поражают воображение.

Задается Хопкинс и вопросом о том, сколько людей в общинах писали или читали эти письма. Он указывает, что, как правило, любая община в древнем мире включала в себя примерно 30 % взрослых мужчин, 30 % взрослых женщин и 40 % детей. Читать умели, как правило, только взрослые мужчины – по самым щедрым прикидкам, около 20 % от общего числа взрослого мужского населения. Если цифры в предыдущем абзаце верны и община состояла примерно из 40 человек, взрослыми мужчинами были примерно 12 из них. Это заставляет предположить, что грамотных в каждой общине было всего двое или трое.

Очевидно, они и читали, и писали за всех. Письма, полученные общиной, эти двое или трое грамотных читали на собраниях общины вслух. Практически во всех случаях один из этих грамотных был «епископом» или лидером церкви. Он (насколько нам известно, это всегда были мужчины) становился лидером именно потому, что имел необходимые для этого качества и навыки, в том числе определенный уровень образования. Итак, хотя с самого начала христианство было религией преимущественно «книжной», большинство христиан – как и большинство населения империи в целом, – не умели читать и писать. В чтении и толковании текстов, использующихся при общинных богослужениях, неграмотные вынуждены были полагаться на грамотных.

Рост христианской Церкви: итоги

И число христиан, и скорость роста христианской Церкви мы можем оценить лишь очень приблизительно; однако наши оценки, по-видимому, совпадают с имеющимися данными – как из литературных источников, подробно исследованных Гарнаком и другими учеными после него, так и из материальных памятников христианской древности: папирусов, надписей на камнях и различных археологических находок[183]. Вряд ли мы сможем когда-нибудь в точности описать рост христианской Церкви, однако можем сделать это приблизительно, и даже наши неточные и приблизительные выводы вполне убедительны.

Некоторые пункты стоит повторить. Христианство покорило империю не чудом, не по мановению руки Божией. Разумеется, сами христиане могут говорить, что это чудо и Божий промысл. У историков нет методик для оценки таких утверждений. Однако победа христианства не требовала божественного вмешательства. Она требовала лишь постоянного роста числа обращенных; а почему люди обращались в христианство, я достаточно подробно объяснил в предыдущей главе.

Победа христианства не требовала божественного вмешательства. Она требовала лишь постоянного роста числа обращенных.

В проповедях перед толпой и массовых обращениях необходимости не было. Не считая Павла, у нас практически нет сведений о христианах, занимавшихся только проповедничеством, или об организованных миссионерских предприятиях. Люди обращались в христианство благодаря своим знакомым христианам – родным, друзьям, соседям, коллегам, людям, с которыми были связаны в повседневной жизни. Многие христиане с радостью рассказывали другим о своей новой вере, о великих чудесах, что совершались верующими или над верующими, о том, что христианский бог сильнее всех прочих богов и охотно помогает тем, кто поклоняется ему. И речи этих христиан звучали убедительно – не для толпы, лишь для некоторых из тех, к кому они обращались. Но этого было достаточно.

Быть может, удивительнее всего то, что окончательная победа христианства вовсе не требовала обращения императора Константина. На протяжении всей этой книги я подчеркиваю, что обращение это было, без сомнения, очень важно, – это один из поворотных пунктов истории христианства. Практически за одну ночь христиане превратились из преследуемого меньшинства в господствующую религию. Разумеется, это открыло шлюзы в том смысле, что теперь и высшие классы римской администрации – тот самый численно ничтожный один процент образованной, культурной и богатой элиты, – увидели для себя путь к принятию христианской веры. Теперь можно было возводить христианские церкви, не опасаясь репрессий. Массы могли присоединяться к новой вере, не опасаясь за свою жизнь или благосостояние. И христианство начало расти стремительно: от двух с половиной или трех миллионов в начале IV века до тридцати миллионов в конце.

Однако ошибочно было бы думать, что одно лишь обращение Константина облегчило христианизацию империи. Если бы христианство просто продолжало

расти – теми же темпами, как во время обращения императора, или даже медленнее – рано или поздно оно все равно одержало бы победу.

Мы не можем сказать, что произошло бы, если бы Константин не обратился. Можно предположить, что, будь римляне более решительны в искоренении христианства, в конце концов им удалось бы положить ему конец. Но можно предположить и обратное: чем жестче римляне противостояли бы христианству, тем активнее христиане пропагандировали бы свою веру и тем решительнее бы за нее боролись, подтверждая слова Тертуллиана о том, что кровь мучеников есть семя Церкви. Так это было бы или не так, мы никогда не узнаем.

Мы знаем лишь о том, что произошло в реальности. Константин обратился в самый подходящий момент – и обеспечил христианству взрывной рост по экспоненте, пусть относительная скорость его роста и несколько замедлилась. Христианство пошло в массы. Император поддержал и осыпал своими милостями религию, отвергавшую поклонение всем иным богам. С этого мгновения, – глядя из будущего, об этом можно судить наверняка, – языческие культы в Риме были обречены. Исключительная приверженность одному лишь Богу христиан уничтожала все иные религии на своем пути. Через восемьдесят лет после обращения Константина преображение охватило всю империю и было утверждено официально. Рим сделался, по форме и по сути, христианским государством.

Глава седьмая

Христиане под ударом: преследование, мученичество и самозащита

Хотя в первые три столетия Церковь и испытывала значительный рост, переход империи от язычества к христианству ни в коей мере не был гладким. Языческий мир не сдавался новой вере без боя. С самого начала, с дохристианской деятельности Павла и вплоть до обращения Константина, христиане сталкивались с жестким, порой яростным сопротивлением. Иногда их противники ограничивались бранью и общественным осуждением. Но порой христиане подвергались и физической опасности – и от разъяренных толп, и от римских чиновников, готовых карать за призывание имени Христова. В конечном счете имперские власти попытались раз и навсегда искоренить христианскую веру. В этой главе мы рассмотрим эти препятствия на пути христианства к победе.

Прежде всего необходимо подчеркнуть, что с организованным противостоянием христиане, как правило, сталкивались лишь в отдельных случаях. Постоянных жестоких преследований Церковь не испытывала. Представление о христианстве как о запрещенной религии, загнанной в катакомбы, под постоянным полицейским надзором, о многих тысячах мучеников за веру порождено скорее Голливудом, чем реальной историей. Вплоть до середины III века христианство в империи не было вне закона. Верховные римские власти не издавали законов или указов, запрещающих христианскую веру по всей стране. Христиане, как правило, не скрывались. По большей части они жили вполне обычной жизнью среди других людей, практикующих самые разные религии. Катакомбы не были тайным местом собраний, где встречались христиане из страха перед преследованиями и казнями.

Вообще преследования были достаточно редки, и погибших в результате преследований – относительно немного.

Представление о христианстве как о запрещенной религии, о многих тысячах мучеников за веру порождено скорее Голливудом, чем реальной историей.

Однако время от времени такое случалось; бывали и поистине ужасные истории – суды, пытки, жестокие казни. Можно спросить о том, почему вообще такое происходило. В конце концов, в империи были еще тысячи религий. Никому не указывали, каким богам ему молиться. Прибавить к сотням почитаемых богов еще одного, пусть и бога христиан – само по себе это преступлением не было. Не было преступлением и считать богом человека – например Иисуса. Многие язычники поступали так же. При огромном разнообразии религиозных культов в империи, при полной толерантности к ним, которую постоянно демонстрировали и власти, и общество – почему христиан (по крайней мере некоторых) вообще арестовывали, судили и пытали? И почему целью судей было не заставить их сознаться в «преступлении», а заставить больше этого «преступления» не повторять?

Прежде всего стоит вспомнить, что терпимость римских властей к религиозному разнообразию была очень велика, но не бесконечна, как ясно показывает история борьбы с вакханалиями в Риме в 186 году до н. э. Всякий религиозный культ, признанный аморальным или опасным для общества, подлежал государственному преследованию.

Его участников судили и наказывали, сам культ в этой местности могли запретить. Христиане достаточно рано выяснили это на практике. Во многих случаях (самые известные из них – в 250, 257–258 и 303–313 годах; о них мы поговорим позже) власти запрещали христианские религиозные обряды и принуждали – или пытались принудить – их приверженцев отказаться от своей веры. Происходило это не потому, что христианская религия как таковая была вне закона, но потому, что христиан почитали опасными для благополучия местной общины, – а со временем, как мы увидим далее, и для целой империи.

Ранние гонения на христиан

Мы уже рассказывали о преследовании христиан их иудейским противником Павлом, который после обращения, в свою очередь, столкнулся с жестокими гонениями. Этот рассказ ясно отвечает на вопрос, как и почему в первые годы своего существования Церковь сталкивалась с противодействием со стороны иудеев-нехристиан. В этой главе мы сместим фокус и посмотрим на преследования христиан римскими властями. Как и следует ожидать, древнейшие упоминания о них восходят к Новому Завету и также связаны с миссионерскими трудами апостола Павла.

Павел рассказывает своим коринфским читателям о том, что пять раз «от иудеев дано мне было по сорока ударов без одного», и еще «три раза били меня палками» (2 Кор. 11:24–25). Последнее – вид телесного наказания, принятый у римских властей. В чем его обвиняли и как судили, сам Павел не рассказывает. Однако в

Деяниях апостолов мы встречаем несколько эпизодов, способных пролить свет на этот вопрос.

Как мы уже видели, Деяния – не беспристрастный исторический источник о первых годах христианского движения, хотя эту книгу часто воспринимают некритически. Те эпизоды, о которых она рассказывает, могли происходить или не происходить в действительности.

Однако, чтобы быть успешным литературным произведением I века н. э., Деяния не должны были выходить из границ правдоподобия. Даже если рассказы этой книги о том, что происходило с Павлом или с другими христианами, не совсем точно воспроизводят действительность, они должны были быть хотя бы похожи на правду Это относится и к преследованиям Павла римскими властями.

Нашу мысль можно проиллюстрировать одним из первых подобных эпизодов. В Деян. 16, во время второго своего миссионерского путешествия, Павел и его спутники встречают в Филиппах молодую женщину, рабыню, одержимую демоном, который позволяет ей предсказывать будущее. Хозяева ее делают на этом неплохое состояние. Однако эта женщина не дает Павлу даже спокойно пройти по улице, изводит его своими криками, – и через несколько дней, когда ему надоедает это слушать, он изгоняет демона (Деян. 16:16–18). Потеряв такой источник дохода, хозяева рабыни приходят в ярость. Схватив Павла и одного из его спутников, они тащат их в местный магистрат и выдвигают такое обвинение: «Сии люди, будучи Иудеями, возмущают наш город и проповедуют обычаи, которых нам, Римлянам, не следует ни принимать, ни исполнять» (Деян. 16:20–21). Толпа присоединяется к обвинениям, и городские чиновники решают наказать возмутителей спокойствия: приказывают раздеть их догола, бить палками и бросить в темницу.

Как и следует ожидать от книги Деяний, в ту же ночь Бог приходит на помощь избранным своим – вызывает землетрясение, от которого с них спадают оковы, а двери темницы распахиваются, и узники выходят на свободу.

Божественному землетрясению, быть может, верить и не стоит, а вот рассказ о преследовании в целом очень похож на правду. Взгляды и деятельность христиан воспринимались как «антиримские», вредные и опасные, что порой побуждало местные власти применять к христианам репрессии. Основывались такие репрессии не на законах против христиан. Таких законов еще не было. Просто кое-где последователи Иисуса считались возмутителями спокойствия, и поступали с ними соответственно. Римские местные чиновники имели право решать такие вопросы самостоятельно и пользовались в этом отношении довольно большой свободой. Они могли наказывать нарушителей порядка – или тех, кого таковыми считали, – не опираясь ни на законодательство, ни на прецедентное право.

Взгляды и деятельность христиан воспринимались как «антиримские», вредные и опасные, что порой побуждало местные власти применять к христианам репрессии.

Другие источники показывают, что довольно скоро само известие о том, что некто – христианин, начало приводить к серьезному недовольству окружающих. В Новый Завет включено Первое послание Петра – небольшая книжица, поистине жемчужина раннехристианской литературы. Это послание, всего из пяти глав, сосредоточено на теме противников христианства и противостояния им[184]. Слово «страдать» звучит в нем чаще, чем во всех двадцати восьми главах Деяний апостолов.

Из послания мы узнаем, что некоторые христиане платят за свою веру высокую цену. Очевидно, они встречают противостояние на местах. Идет ли какая-то борьба с христианами в масштабах всей империи – из текста понять невозможно. Однако страдания христиан вполне реальны:

Возлюбленные! огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь, как приключения для вас странного, но как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь и восторжествуете. Если злословят вас за имя Христово, то вы блаженны… Только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое; а если как Христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь. (1 Пет. 4:12–14).

О том, что именно приходится терпеть христианам, автор пишет достаточно расплывчато. Однако ясно, что это нечто страшное: он называет это «огненным искушением». И это испытание обрушивается на христиан просто потому, что они христиане. Такое страдание угодно Богу и радует его, в то время как страдания за противозаконные и преступные дела, очевидно, нет.

Некоторый свет на это «искушение», быть может, проливает более раннее замечание в том же тексте, где автор увещевает своих читателей жить «уже не по человеческим похотям, но по воле Божией». Друзья и соседи христиан не одобряют их новый образ жизни. Но автор настаивает:

Ибо довольно, что вы в прошедшее время жизни поступали по воле языческой, предаваясь нечистотам, похотям [мужеложству, скотоложству, помыслам], пьянству, излишеству в пище и питии и нелепому идолослужению; почему они и дивятся, что вы не участвуете с ними в том же распутстве, и злословят вас (1 Пет. 4:3–4).

Возможно, на этих ранних стадиях христианского движения новообращенные переносили свою лояльность семье, друзьям, близким на новообретенную христианскую общину и раздражались и гневались на тех, кто не разделял их веру, что и приводило к конфликтам. Не совсем понятно, как такие конфликты могли вести к телесным наказаниям; но, возможно, тайные собрания христиан и их «антиобщественное» поведение не только беспокоили их близких, но и привлекали внимание местных властей, подозревавших христиан в чем-то нечестивом.

Со временем вопрос о законности коснулся не только этики христиан или их поведения в быту, но и самого их религиозного культа – поклонения только

одному богу и отказа участвовать в религиозной жизни общины. То, что именно это стало главным фактором в противостоянии язычников христианским общинам, вполне ясно из неновозаветных источников.

Гонение Плиния

Первый подробный отчет о следственном деле против христиан как бы предвещает все то, что произойдет впоследствии. Этот отчет, датируемый началом II века, дошел до нас в письмах Плиния Младшего, римского легата провинции Вифинии Понтийской на северо-западе Малой Азии.

Этого Плиния именуют Младшим, поскольку его усыновил дядя, Плиний Старший, столь же знаменитый римский государственный деятель, более всего прославленный своими сочинениями по естественной истории, а также тем, что погиб в величайшем природном катаклизме своего времени. В 79 году н. э., во время извержения Везувия, Плиний попытался подплыть к вулкану со стороны моря, чтобы спасти людей, оказавшихся в ловушке, – и погиб в ходе этой спасательной операции. Племянник его наблюдал за извержением издалека и оставил рассказ о нем, как и о многих других впечатлениях и событиях своей жизни, в обширном собрании писем, составляющем десять книг. Его письма – один из самых подробных, информативных и интересных источников, дошедших до нас из Древнего мира.

В книге X находится шестьдесят одно письмо. Эти послания Плиний писал императору Траяну со 110 по 113 год. Для наших целей особенно важны пятьдесят шестое и пятьдесят седьмое: в первом мы находим единственное у Плиния упоминание о христианах и следствии против них, во втором – очень краткий ответ императора.

Пятьдесят шестое письмо Плиний написал потому, что христиане привлекли его внимание и он не был уверен, соответствует ли его обращение с ними установленному порядку. Очевидно, никаких «законов» против христиан или официальных протоколов обращения с ними в то время не было, иначе Плинию не пришлось бы обращаться за указаниями к императору. Он понимал, что с христианами надо что-то делать, но не очень понимал что. В начале своего письма он говорит: «Для меня привычно, владыка, обращаться к тебе со всеми сомнениями. Кто лучше может направить меня в нерешительности или наставить в неведении? Я никогда не присутствовал на следствиях о христианах: поэтому я не знаю, о чем принято допрашивать и в какой мере наказывать» (Плиний, 10.96) [Письма Плиния Младшего / Отв. ред. А. И. Доватур. М.: Наука, 1982].

Что делать с тем, кто признал себя христианином, но затем отрекся? Плиний считал, что такой человек невиновен и его можно просто отпустить восвояси. То есть христианство не было преступлением в ряду других преступлений.

Очевидно, официальные процессы против христиан уже случались, но, по всей видимости, нечасто и далеко от Рима. Плиний, высокопоставленный римский чиновник, на таких процессах не бывал и не знал, как они ведутся. Он спрашивает императора, с какого возраста следует привлекать христиан к ответственности,

нужно ли избавлять от наказания тех, кто отречется от веры и, наконец, следует ли наказывать за само название «христианин» или же все-таки за какие-то конкретные преступные действия.

Дальше он объясняет, как действовал в отсутствие законов или прецедентов, по собственному разумению. Когда кого-то обвиняли в том, что он христианин, Плиний просто спрашивал у него самого, так ли это. Если человек исповедовал христианство, Плиний дважды предлагал ему отречься под угрозой наказания. Если христианин упорствовал, Плиний распоряжался наказать его за неповиновение властям – отказ повиноваться приказам римского наместника. Были среди христиан и римские граждане, – их Плиний отправлял на суд в Рим; такова была одна из привилегий гражданства.

Что именно значило слово «христианин» и почему это считалось государственным преступлением, становится ясно из дальнейших объяснений Плиния. Если человек заявлял, что он не христианин, Плиний предлагал ему это доказать. Он распоряжался принести в залу статуи богов и императора, а затем приказывал обвиняемому поклониться им, принести им в жертву вино и благовония, а также проклясть имя Христа. Те, кто отказывался, очевидно, были христианами – и подвергались наказанию. С тех, кто подчинялся, все обвинения снимались.

Вполне эффективная проверка, – и она объясняет нам, почему быть «христианином» само по себе считалось преступлением. Настоящие христиане отказывались поклоняться и богам, и самому императору. Они не следовали принятым в Риме культовым практикам. А это было и предосудительно, и опасно. Как видим, Плиний знал простой и практический способ отличить христианина от нехристианина. У нехристиан не было возражений против участия в традиционном культе, христиане же предпочитали скорее умереть, чем на это согласиться.

Далее вставал вопрос, что делать с теми христианами, которые предпочли не упорствовать в своих взглядах? Что делать с тем, кто признал себя христианином, но затем отрекся? Плиний считал, что такой человек невиновен, и его можно просто отпустить восвояси. Решение очень необычное. Это означает, что христианство не было преступлением в ряду других преступлений. Если, например, человек кого-то убил, он не сможет избежать суда и наказания, просто сознавшись и пообещав никого больше не убивать! Убийство, как и все прочие преступления, подлежит наказанию по факту его обнаружения. Но с христианами римляне поступали иначе. Как видим, просто *быть христианином* преступлением не было; преступно было им *оставаться.* Как только христианин отрекался от веры и возвращался к традиционной религии, все претензии к нему снимались.

Логике Плиния следовали и последующие римские чиновники. Это была логика религиозного благочестия. Отказ от поклонения традиционным богам не был личным делом верующего. Это был вопрос общественный и политический, – отчасти потому, что, лишившись поклонения, разгневанные боги могут навлечь беду на всю общину. Поэтому упорствующие члены нетрадиционных культов, отказывающиеся участвовать в религиозной жизни общины, представляли угрозу.

Но те, кто признал свою ошибку, угрозы больше не представляли, ведь их не требовалось принуждать к повиновению. Довольны были и боги, и власти, и вся община, – ив наказании просто не было нужды.

Далее в своем письме Плиний указывает, что допросы христиан открыли важную информацию об их культовых практиках. Его замечания сообщают нам не только о том, чем занимались христиане на своих общих богослужениях, но и о том, в чем их ложно подозревали. Плиний пишет, что христиане собираются на богослужение на рассвете и на своих собраниях поочередно воспевают гимны Христу как Богу. Кроме того, они связывают себя клятвами, указывающими на высокие моральные стандарты: не совершать преступлений, не воровать, не прелюбодействовать, никогда не нарушать слова и не присваивать доверенное им. Затем расходятся и снова сходятся для совместной трапезы, которую Плиний именует «обычной и невинной».

Эти замечания о деятельности христиан могут показаться банальными и неинтересными, но это совсем не так. Знание христианских писаний II века позволяет нам легко прочесть между строк и понять, что на самом деле говорит Плиний. По сути, он указывает на то, что циркулировавшие в то время слухи о богослужебных практиках христиан необоснованны. Как мы увидим далее в этой главе, христиан обвиняли в диких ночных ритуалах, где они будто бы предавались распутству, убивали младенцев и пожирали человеческую плоть. Ничего подобного Плиний не обнаружил. Христиане связывали себя клятвой всегда поступать по закону и по совести, да и ели на своих собраниях не младенцев, а самую обычную пищу.

По-видимому, сам Плиний не сразу поверил результатам собственных изысканий. Двух рабынь, на собраниях христиан игравших роль «служительниц», или «диаконис», он подверг пытке. В Древнем Риме, – в отличие от нашего нынешнего мира, – считалось, что на обычном допросе человек может лгать, но уж под жестокой пыткой непременно скажет правду! Поэтому при допросе рабов пытка была практически обязательной процедурой. Плиний хотел узнать правду. Однако и под пыткой рабыни не сообщили ничего примечательного, «кроме безмерного уродливого суеверия».

Однако Плиний отмечает, что это суеверие все же порождает достаточно серьезные проблемы. Оно поразило «людей всякого возраста, всякого звания и обоих полов» и широко распространилось: «Зараза этого суеверия прошла не только по городам, но и по деревням и поместьям» (Плиний Младший. Письма, 10.96). Местные языческие храмы практически опустели, а жертвенное мясо почти никто не покупал. Однако вмешательство Плиния все это исправило. Теперь, когда он начал действовать, языческие храмы снова полны, а мясная торговля процветает.

Плиний, очевидно, хотел получить от императора одобрение своих действий – и получил хоть и очень краткий, но вполне одобрительный ответ. В своем ответе Траян не ссылается ни на какие имперские законы, касающиеся христиан: ясное указание на то, что таких законов не было вовсе, – существуй они, кому, как не

императору, о них знать? Напротив, Траян указывает, что в делах христиан «установить какое-нибудь общее определенное правило невозможно». Плиний все делает правильно. В особенности всякого, кто отречется от христианства и докажет это, «помолившись нашим богам», необходимо освобождать от всех обвинений, даже если прежде он был под подозрением.

Подчеркивает Траян и еще два условия. Христиан не надо выискивать. Никакой «охоты на ведьм», никакого выслеживания преступников. И во-вторых, подчеркивает Траян, не следует принимать анонимные доносы. Если кто-то хочет кого-то обвинить, пусть явится и сделает это лично: «Безымянный донос о любом преступлении не должно приобщать во внимание. Это было бы дурным примером и не соответствует духу нашего времени». На этом кончается ответ Траяна.

Местные языческие храмы практически опустели, а жертвенное мясо почти никто не покупал. Однако вмешательство Плиния все это исправило.

Из всего этого очевидно, что в начале II века никаких установленных правил и процедур по розыску христиан и производству суда над ними попросту не существовало. Плиний подошел к делу разумно и вполне эффективно, однако ему пришлось импровизировать. Он не следовал известным прецедентам, ибо никаких прецедентов не знал. Некоторые ученые, впрочем, полагают, что метод Плиния и стал своего рода прецедентом: позднейшие чиновники, сталкиваясь с христианами, действовали в том же русле. Христиан принуждали отречься от своей веры и поклониться традиционным богам. Всякий, кто отказывался, считался виновным в преступлении – преступлении, против которого не существовало закона, что для нынешнего правового сознания кажется диким, – и подвергался соответствующему наказанию, вплоть до пыток и казни. Такое случалось нечасто, но иногда случалось. Происходило это потому, что люди понимали, что означает быть христианином, – и даже более, быть может, поскольку подозревали христиан в том, чего они в действительности не делали.

То, что Плиний в своем понимании христианства был не одинок, ясно показывают писания христианских интеллектуалов II–III веков, порой касавшихся того, как обращаются с ними римские власти. Среди прочего, из их текстов видно, что христиан считали безбожниками и подозревали в совершении самых ужасных и аморальных ритуалов.

Христиане-безбожники

Современному человеку поразительно слышать, что в римском мире на судах христиан осуждали и наказывали как «безбожников». Христиане-атеисты? Что это? Как такое возможно? Христианин и безбожник – разве это не прямо противоположные вещи?

Быть может, так и есть – в нынешнем мире, где христиане верят, что Бог есть, а атеисты верят, что Бога нет. Но в античности все было по-другому. Практически никто и никогда не задавал вопрос: «Веришь ли ты в Бога?» Сам такой вопрос заключает в себе, в простейшей форме, богословскую позицию, которую в античности почти никто не разделял: что во вселенной существует (или может

существовать) лишь одно божественное существо и что можно признавать или не признавать его существование. В Древнем мире подобные взгляды звучали бы по меньшей мере причудливо.

Однако сам термин «атеист», или «безбожник», существовал. Но крайне редко применялся к тем, кто вообще отрицал существование каких-либо божественных существ. Как правило, этим словом обозначали либо тех, кто считал, что боги никак не связаны с миром людей и не интересуются человеческими делами (таков был взгляд философов-эпикурейцев), либо тех, кто не верил, что традиционные боги – воистину боги. Люди, участвовавшие в традиционной религиозной жизни империи, в эту категорию не попадали. Отчасти исключением были иудеи; однако даже иудеи по большей части признавали за язычниками право поклоняться своим языческим богам так, как они считают нужным. Обвинение в атеизме применялось, после эпикурейцев, только к христианам. Ведь они настаивали не только на том, что их бог – единственный, но и на том, что поклоняться следует ему и лишь ему одному. Прочие боги – не боги вовсе. Хуже того, христиане не участвовали в общепринятых и повсеместно распространенных культовых действиях, прежде всего – в жертвоприношениях. Уникальные взгляды и религиозные практики христиан воспринимались окружающими как отвержение богов. Поэтому их называли безбожниками.

То, что это было не просто ругательство, а формальное юридическое обвинение, становится ясно из писаний «апологетов», интеллектуалов-защитников веры, в том числе остроумного, но замысловато пишущего Афинагора Афинского, который называет «атеизм» первым из обвинений, обыкновенно предъявляемых христианам («Прошение о христианах», 3). Иустин, автор II века, впоследствии сам замученный за веру, также ясно утверждает: «Это единственное обвинение, которое вы выдвигаете против нас: что мы не поклоняемся тем же богам, что и вы» («Первая апология», 24). Мы уже объясняли, почему религия в те времена была не только «личным делом», и подобное обвинение требовало наказания. Религия в античном мире не воспринималась как нечто отдельное от общественной и политической жизни в целом. Кто не почитал богов города или государства – тот, значит, был этому городу или государству неверен. Можно сказать, что отказ поклоняться традиционным богам воспринимался так же, как в наше время отказ приносить присягу. Однако аналогия неполна: не почитать богов было куда опаснее, ведь за непочтение к себе боги могли наказать всю общину! Припомним страшные слова Тертуллиана о том, почему язычники боялись и ненавидели христиан:

[Язычники думают, что] они, христиане, виновники всякого общественного бедствия, всякого народного несчастья. Если Тибр вошел в стены, если Нил не разлился по полям, если небо не дало дождя, если произошло землетрясение, если случился голод или эпидемия; то тотчас кричат: «Христиан ко льву!» («Апология», 40).

Приблизительно полвека спустя, в середине III века Киприан, епископ Карфагенский, также отмечал, что в войнах, эпидемиях, голоде и засухе принято винить христиан: «Ты говоришь, что все это вызвано нами, что мы – причина

бедствий, поражающих и сотрясающих мир, ибо мы не поклоняемся вашим богам» («Послание к Деметрию», 3)[185].

Киприан со временем также стал мучеником за веру. Стоит отметить, что в этом случае до нас дошел протокол суда над ним, – совсем не «литературный» и на вид достаточно точный. Он дает нам более полное представление о том, как проходили суды над христианами.

Термин «атеист», или «безбожник», существовал. Как правило, этим словом обозначали либо тех, кто считал, что боги никак не связаны с миром людей и не интересуются человеческими делами, либо тех, кто не верил, что традиционные боги – воистину боги.

Киприан, богатый и высокообразованный аристократ, был профессиональным ритором. В христианство он обратился взрослым, около 245 г. н. э., а два года спустя был поставлен в епископы крупнейшей из церквей Северной Африки. Человек он был видный, поэтому во время гонений 250-х годов (о которых мы расскажем далее) сразу попал в поле зрения властей. В конце концов 1 сентября 258 года он был арестован, а два дня спустя состоялся суд. Обвинение, предъявленное Киприану, стоит того, чтобы привести его полностью:

Долго уже ты упорствовал в своих богохульных взглядах и, соединившись с другими порочными людьми, составил с ними тайное общество. Ты объявил себя врагом римских богов и наших религиозных обрядов; и благочестивые и досточтимые императоры Валериан и Галлиен августы, а также Валериан, благороднейший из цезарей, не смогли вернуть тебя к исполнению наших священных ритуалов. Итак, поскольку ты изобличен как вдохновитель и руководитель самого отвратительного из преступлений, – ты станешь примером для всех, кого в порочности своей увлек за собой. За свое деяние ты заплатишь кровью… Фасций Киприан приговаривается к смерти от меча[186].

Приговор был немедленно приведен в исполнение: Киприану отрубили голову. Преступление его состояло в отказе поклоняться римским богам.

Чудовищная аморальность христиан

Мы уже видели: Плиний подозревал, что на своих еженедельных собраниях христиане занимаются чем-то аморальным и даже преступным. Тайные общества всегда вызывают подозрения; и слухи о вакханалиях былых времен несомненно оказали влияние на то, что думали люди и о христианах. Вспомним рассказ Ливия об этих вакхических празднествах: на них, мол, «начинались всевозможные порочные дела, ибо каждый в эту ночь готов был воспользоваться случаем и осуществить все, к чему влекла его природа». Однако на этих ночных празднествах их участники предавались не только сексуальному распутству, но и убийствам невинных и беспомощных жертв: «Никто не слышал призывов о помощи за воплями вакхантов, громом барабанов, звоном цимбал и ревом разгоряченной толпы» (Ливий. «История Рима», 39.10).

Оказывается, в таких же безобразиях обвиняли и христиан. На эти обвинения ссылается и Иустин около 150 г. н. э., и Тертуллиан приблизительно пятьюдесятью годами позже. Тертуллиан очень ярко пересказывает слухи о христианах, в которых, как выясняется, шла речь не только об убийствах, но даже о людоедстве: «Нас называют величайшими преступниками за таинство убиения детей, за едение их потом и за кровосмешение после пира, о чем заботятся собаки, опрокидывая светильники и устрояя чрез это своднический мрак для стыдливости, вызываемой преступнейшими похотями… В этих преступлениях нас всегда обвиняют» («Апология», 7).

Еще более подробное и шокирующее описание этих обвинений делает, в своей письменной защите христианской веры, младший современник Тертуллиана Минуций Феликс; согласно преданию, до своего обращения он был в Риме юристом. Единственный дошедший до нас его труд именуется «Октавий» – по имени главного героя, христианина, беседующего с язычником по имени Цецилиан о достоинствах христианской религии, причем сам Минуций Феликс выступает между ними посредником. Беседа эта якобы происходила в реальности; однако если и так, автор явно сильно отредактировал ход диспута в пользу Октавия. Речь его, пропагандирующая христианство, занимает вдвое больше места, чем нападки Цецилиана, – и к концу ее язычник уже полностью убежден. Согласившись со всем сказанным, он обращается прямо на месте[187].

Несмотря на явно вымышленные подробности, нет сомнения, что в целом этот диалог предоставляет исторически достоверную информацию; это касается и тех обвинений, что выдвигает Цецилиан против христиан. В них отражаются и подозрения Плиния столетней давности, и описания Тертуллиана и других писателей, однако в живости и мрачности красок Минуций превосходит их всех. Эти обвинения, как указывает сам автор, взяты из сочинений Марка Корнелия Фронтона, знаменитого ритора, наставника великого императора Марка Аврелия.

Очернение христианской религии Цецилиан начинает с описания мрачных ночных ритуалов:

Эти люди узнают друг друга по особенным тайным знакам и питают друг к другу любовь, не будучи даже между собою знакомы; везде между ними образуется какая-то как бы любовная связь, они называют друг друга без разбора братьями и сестрами для того, чтоб обыкновенное любодеяние чрез посредство священного имени сделать кровосмешением («Октавий», 9) [Русский перевод прот. Петра Преображенского. – Прим, пер.].

Время от времени христиане собираются на «праздники любви», где, изобретательно гася свет, предаются анонимному и беспорядочному блудодеянию:

В день солнца они собираются для общей вечери со всеми детьми, сестрами, матерями, без различия пола и возраста. Когда после различных яств пир разгорится и вино воспламенит в них жар любострастия, то собаке, привязанной к подсвечнику, бросают кусок мяса на расстоянии большем, чем длина веревки, которою она привязана: собака, рванувшись и сделав прыжок, роняет и гасит светильник… Таким образом все они, если не самым делом, то в совести делаются

кровосмесниками, потому что все участвуют желанием своим в том, что может случиться в действии того или другого.

Однако Цецилиана возмущают не только оргии, в которых участвуют и взрослые, и дети. У христиан, говорит он, имеется чудовищный и преступный обряд вступления в сообщество:

То, что говорят об обряде принятия новых членов в их общество, известно всем и не менее ужасно. Говорят, что посвящаемому в их общество предлагается младенец, который, чтобы обмануть неосторожных, покрыт мукою: и тот, обманутый видом муки, по приглашению сделать будто невинные удары, наносит глубокие раны, которые умерщвляют младенца, и тогда, – о, нечестие! – присутствующие с жадностию пьют его кровь и разделяют между собою его члены. Вот какою жертвою скрепляется их союз друг с другом, и сознание такого злодеяния обязывает их к взаимному молчанию. Такие священнодействия ужаснее всяких поруганий святынь.

Так вот что значит быть христианином!.. Современному читателю может показаться невероятным, что подобные обвинения обсуждались всерьез. Однако, по всей видимости, так оно и было, – иначе зачем бы христианским апологетам снова и снова их опровергать? Но как же можно было во все это верить?

Здесь важно помнить, что собрания христиан были тайными и происходили на частной территории. Здания христианских церквей не стояли, как сейчас, на каждом углу. Верующие собирались либо у кого-то дома, либо в каком-нибудь отдаленном и безлюдном месте под открытым небом. Как правило, собрания проходили ночью или перед рассветом, в темноте. Для этого была очень серьезная причина: христианам приходилось работать, чтобы зарабатывать себе на жизнь, а выходных античный мир не знал. Все встречи приходилось проводить в нерабочее время. Но как знать, чем занимаются эти люди взаперти и в темноте?

Ученые изыскивают множество дополнительных объяснений тому, что безобразия, о которых упоминают Иустин, Тертуллиан, Минуций Феликс и другие, приписывались именно христианам[188]. Некоторые говорят, что слухи об инцестуальных связях естественно плодились вокруг секты, члены которой называли друг друга «братьями» и «сестрами» и регулярно, начиная с новозаветных времен, обменивались «святым целованием». Братья и сестры целуются в темноте – как же это еще понимать? Что же касается обвинений в убийстве и поедании младенцев – несомненно, все слыхали, что каждую неделю у христиан бывает особая трапеза, на которой они едят плоть и пьют кровь Сына (Божия). Что же выходит: они там пожирают какого-то ребенка?

Другие ученые выражают сомнение в том, что обвинения в разврате связаны с недостатком знаний о христианстве и христианских обрядах[189]. Обвинения в сексуальной распущенности, убийстве младенцев и каннибализме, говорят они, были вообще стандартом для античной полемики. Всякий, кто желал посильнее очернить своих врагов, приписывал им самое невообразимое и жуткое, что только мог придумать. А что может быть ужаснее, чем заниматься кровосмешением, убивать младенцев и пожирать их? Так что, хотя вполне возможно, что на

обвинения против христиан влиял недостаток знаний, – в целом это были стандартные обвинения, выдвигаемые против любой непонятной и неприятной группы, чтобы очернить ее не только в суде, но и в глазах общества.

Ранние сообщения о мучениках

Однако судебные обвинения против христиан, по всей видимости, не были связаны с половой распущенностью или другими видами аморального поведения. Это ясно из рассказов о гонениях на христиан, об их осуждениях и казнях, дошедших до нас из древности. Кандида Мосс, историк раннего христианства, показала не так давно, что из периода ранее 250 года до нас дошли лишь шесть рассказов о мученичестве, причем два или три из них, по-видимому, вымышлены[190]. Однако один или два из оставшихся, вероятно, основаны на показаниях очевидцев, и во всех содержится историческая информация, которую можно собрать при внимательном чтении[191].

Прежде всего, они подтверждают то, что уже известно нам от Плиния: «преступление» последователей Иисуса состояло просто в нежелании отречься от названия «христианин», поскольку такая самоидентификация требовала отказа от поклонения всем иным богам, кроме их собственного. Пусть христиане молятся кому хотят – против этого язычники в целом не возражали до тех пор, пока и их богам воздавались положенные почести. Именно так поступали все вокруг, за исключением иудеев. Но это было именно исключение, старинное и всем известное. Христиане же исключением не были – это были просто люди, отвергающие традиционную религию: государственные преступники, заслуживающие наказания.

Один из самых древних дошедших до нас рассказов о христианском мученичестве – история ареста и казни Поликарпа, епископа Смирны в Малой Азии и видного христианского деятеля середины II века. «Мученичество Поликарпа» долгое время считалось рассказом очевидца, написанным вскоре после событий; часто его датировали 155 или 156-м годом. Однако современная наука пришла к выводу, что это подделка, созданная в начале III века[192]. Какова бы ни была его датировка, из него понятно, как воспринимали обвинения против себя сами христиане, а также видно, что чиновники нередко возбуждали дела и выносили приговоры против христиан с явной неохотой, побуждаемые в основном негодованием толпы.

Рассказ о мученичестве Поликарпа составлен в форме письма от христиан Смирны к христианам Филомелии, города в Центральной Турции. В начале его анонимный автор объясняет свои намерения: «Мы написали вам, братия, о мучениках и блаженном Поликарпе, который положил конец гонению, как бы запечатав его своим мученичеством. Ибо почти все, что произошло прежде, было для того, чтобы Господь снова явил нам мученичество, согласное с Евангелием» («Мученичество Поликарпа», 1.1)[193].

«Преступление» последователей Иисуса состояло просто в нежелании отречься от названия «христианин», поскольку такая самоидентификация требовала отказа от поклонения всем иным богам, кроме их собственного.

Очевидно, перед нами не беспристрастное изложение событий. Основная цель автора – показать, что смерть Поликарпа «согласна с Евангелием» и повторяет смерть Иисуса. Свою задачу он выполняет при помощи множества литературных штрихов: подобно Иисусу, как он изображен в Евангелиях, Поликарп не защищается и не бежит, а ждет, когда его предадут; он предсказывает своим последователям и саму казнь, и даже способ казни; перед арестом он горячо молится, прося о том, чтобы исполнилась воля Божия; чиновник, ответственный за его арест, носит имя Ирод; в город Поликарп въезжает на осле.

Более того: как и Иисус, мученик Поликарп встречает смерть спокойно и без страха. Изображение этого боговдохновенного мужества автор предваряет кратким рассказом о других христианах, подвергшихся пыткам во время жестоких гонений:

Кто не удивится мужеству [мучеников], их терпению и любви ко Господу? Рассекали бичами их тела так, что даже видны были внутренние вены и артерии; но они терпели. Даже стоящие около них плакали от жалости, а они были столь мужественны, что ни один из них не вскрикнул и не восстенал. Сим показали они всем нам, что славные мученики Христовы во время мучения своего были вне тела, или паче Господь, представ им, беседовал с ними («Мученичество Поликарпа», 2.2).

Толпа, не насытившись этими ужасными смертями, требует арестовать вождя христиан: «Смерть безбожникам! Разыскать Поликарпа!» («Мученичество Поликарпа», 3.1). За этим следует долгий рассказ о розыске и аресте. Когда Поликарп оказывается под стражей, те, кто его арестовал, предлагают просто сделать то, что от него требуется: «Что худого сказать: Владыка Кесарь! и принести жертву и остальное, и остаться в живых?» («Мученичество Поликарпа», 8.2). На это Поликарп отвечает твердым «нет».

Наконец его приводят на публичное судилище – на арену, вокруг которой собралась толпа; и здесь сам проконсул уговаривает Поликарпа отречься и сказать: «Смерть безбожникам!» – то есть проклясть богохульников-христиан. Поликарп отвечает с иронией, сильной, хоть и не слишком тонкой: нахмурившись, обводит взором толпу, собравшуюся на празднество, указывает на нее рукой и со вздохом обращается к небесам: «Смерть безбожникам!»

Снова и снова проконсул пытается снять Поликарпа с крючка. Он просит Поликарпа убедить толпу в том, что он не заслуживает смерти. Угрожает бросить его к диким зверям, если он не покается. Предупреждает, что его ждет смерть на костре. Все напрасно. Наконец проконсул сдается и отправляет на середину арены глашатая с объявлением: «Поликарп признал себя христианином» («Мученичество Поликарпа», 12.1). Озлобленная толпа разражается криками: «Это учитель Азии, отец христиан, он ниспровергает наших богов и многих учит не приносить им жертв и не чтить их» («Мученичество Поликарпа», 12.2).

Тогда проконсул приказывает сжечь его на костре. Но божественное вмешательство не дает огню коснуться тела святого, и палач закалывает его ножом. И на этом чудеса не заканчиваются: поток крови из тела святого заливает

костер, из раны выпархивает голубь и взмывает в небо – так восходит на небеса дух Поликарпа.

Несмотря на эти детали, носящие явно богословский, а не исторический характер, в целом этот рассказ верно отражает основную причину враждебности язычников к христианам и суть юридических обвинений против них. Снова мы видим: все дело в твердом отказе поклоняться традиционным богам. Не менее важно и другое: из рассказа видно, что местные власти отнюдь не жаждут христианской крови. Они хотят сохранить общественное согласие – и от всей души желают, чтобы христиане опомнились, оставили свое упрямство и выполнили простейшие культовые действия, которые от них требуются. Почти никто в известном им мире против этого не возражает. Почему же так противятся христиане? Из ранних рассказов о мученичестве вполне очевидно, что преследователи христиан не были врагами религии как таковой. Совсем напротив: часто это были глубоко религиозные люди, противостоявшие христианской вере именно по религиозным мотивам. Христиане отказывались поклоняться любым богам, кроме своего собственного, – и для религиозных людей того времени это было опасной и кощунственной глупостью.

Эти утверждения подкрепляет второе из известных нам ранних сообщений о мученичествах. Оно, по-видимому, в самом деле основано на показаниях очевидцев, а возможно, даже включает в себя запись судебных прений. Время действия – 17 июля 180 года, место – Карфаген в Северной Африке. Проконсулом был здесь язычник по имени Публий Вигеллий Сатурнин. На суд перед ним предстал христианин по имени Сперат с одиннадцатью своими товарищами, все из близлежащего города Скилия. В отличие от «Мученичества Поликарпа», «Акты скилитанских мучеников» написаны сжато и беспристрастно, – и тем больше они нам сообщают.

Примечательнее всего здесь настойчивое предложение проконсула Сатурнина к двенадцати христианам покаяться и принять традиционные имперские религиозные практики: «Если вы вернетесь к здравому разуму то получите прощение от господина нашего императора»[194]. Христиане настаивают, что ничего дурного не делали и что не могут нарушить свои религиозные обязательства. Сатурнин указывает, что тоже следует религиозной традиции: «Мы – тоже люди верующие, и наша вера проста: мы клянемся гением господина нашего императора и возносим молитвы за его здоровье, как и вам следует поступать». Сперат предлагает объяснить «тайну простоты» своей религии, но Сатурнин предупреждает его: «Если ты начнешь хулить наши священные обряды, я не стану тебя слушать. Лучше поклянись гением господина нашего императора».

Поначалу не было гонений в масштабах всей страны, руководимых и направляемых из высших эшелонов власти. Однако затем настали времена, когда в гонениях на христиан начали участвовать императоры.

Но христиане об этом и слышать не хотят. Снова и снова Сатурнин старается убедить их: «Откажитесь от своего упорства»… «Не участвуйте в этой глупости»… «Так вы упорствуете?»… «И не хотите дать себе время на

раздумья?»… Наконец, в отчаянии, он предлагает им на размышления тридцать дней. Они отказываются. Они христиане, от своей веры не отрекутся, и думать тут не о чем. Тогда Сатурнин приказывает казнить христиан, и их обезглавливают на месте.

Все рассмотренные нами до сих пор рассказы о мученичестве – при Плинии в Вифинии Понтийской, мученичество Поликарпа в Смирне, суд над скилитанскими христианами в Карфагене – были делом местных властей. Ни в одном случае мы не видим гонений в масштабах всей страны, руководимых и направляемых из высших эшелонов власти. Однако затем настали времена, когда в гонениях на христиан начали участвовать императоры. Поначалу и это были отдельные случаи. Но с начала III века преследования распространились на всю империю. Изменения в масштабах и интенсивности гонений почти несомненно связаны с ростом Церкви. Из небольшой местной неприятности христиане превратились в проблему имперского значения.

Гонения имперского масштаба

Мы уже видели, что в I веке число христиан было сравнительно ничтожно. Однако не прошло и тридцати лет с начала существования этой религии, как о христианах узнали первые лица государства. О них услышал император Нерон, – и это привело к великому бедствию для Церкви, по крайней мере в Риме.

Нерон (годы правления – 54–68)

Основной наш источник информации по взаимоотношениям Нерона и христиан – не христианские писания, а книга римского историка Тацита. В своих «Анналах» Тацит рассказывает историю империи в дни Тиберия, Калигулы, Клавдия и Нерона. В пятнадцатой книге он описывает страшный пожар в Риме в 64 году н. э.

Пожар начался в римском цирке. Огонь перекинулся на близлежащие кварталы и быстро распространился по всему городу. Горели жилые дома и общественные здания; погибло множество людей. Нерон в это время был вдали от Рима, в городе Антий, однако вернулся, услышав, что огонь приближается к одному из его дворцов. И действительно, сгорел дворец императора на Палатинском холме. Шесть дней бушевало пламя; казалось, его удалось потушить, – но пожар разгорелся снова. В конечном счете пострадали десять из четырнадцати районов Рима: три из них выгорели полностью, еще семь «превратились в обугленные руины»[195].

Почему начался пожар, никто точно не знал. Люди гадали, был ли это несчастный случай – или за этим стоял сам Нерон. Сам Тацит тоже не уверен в ответе: «Была ли это случайность или сознательное преступление со стороны императора, – неизвестно; у обеих версий есть свои защитники». Однако, по-видимому, он склоняется к версии виновности императора, ибо сообщает, что в некоторых местах вооруженные люди не давали жителям Рима тушить огонь, в других швыряли в здания горящие факелы, и то и другое делалось «по приказу».

Сам Нерон во время пожара также не особенно спешил рассеять подозрения – по крайней мере, так рассказывали об этом слухи: «Пока город горел, Нерон

поднялся на возвышение и начал воспевать падение Трои, сравнивая это древнее бедствие с нынешним». Как видно, пожар Рима был для него не бедой, а увлекательным зрелищем. Был у него и мотив: «Люди считали, что Нерон мечтает выстроить новый город и назвать его своим именем». У Нерона имелись грандиозные архитектурные замыслы, он хотел построить «новый Рим», но нелегко было это сделать, пока старый Рим стоял на своем месте. По крайней мере, об этом шептались его подданные.

В любом случае Нерону требовалось на кого-то взвалить вину, и поэтому, пишет Тацит, он «подыскал виновных», схватив и обвинив в поджоге «людей, ненавидимых за их мерзости, которых чернь называла христианами». Эта религиозная группа, пишет Тацит, происходит от «Христа, который в правление Тиберия был предан смертной казни прокуратором Понтием Пилатом». Однако, несмотря на казнь Христа, «это зловредное суеверие распространилось опять, и не только в Иудее, где возникло это зло, но и в самом Риме», «куда отовсюду стекаются гнусности и бесстыдства и где они процветают».

Христиане стали для Нерона идеальным решением проблемы. Известные своей «ненавистью к роду человеческому», они едва ли могли найти широкую поддержку Нерон собрал их со всего города и предал жестоким публичным казням. Одних он зашил в шкуры диких зверей и выпустил на них своры свирепых псов. Других распял на крестах. Третьих облил смолой, поджег – и освещал этими живыми факелами цирк и свои сады.

Это самое раннее из дошедших до нас известий о преследовании христиан римским императором. Об этих событиях стоит сделать несколько уточнений. Во-первых, из рассказа Тацита нельзя заключить, что Нерон объявил христианство вне закона. Напротив: как видно из переписки Плиния и Траяна почти пятьдесят лет спустя, такой закон был им неизвестен. Во-вторых, что еще важнее, Нерон преследовал христиан формально вовсе не за христианство. Он казнил их за организацию поджога. Верно, скорее всего, они были невиновны, но обвинение звучало именно так. Наказание полагалось за поджог Рима, – не за веру в христианского бога[196]. Наконец, в-третьих, Нероновы гонения носили чисто местный характер. Нерон преследовал христиан только в Риме, – во всей остальной империи они, по всей видимости, никакого ущерба не потерпели.

Еще важнее, что, по всей видимости, никто из наследников Нерона, вплоть до Траяна (годы правления 98-117), христиан не преследовал. Позднейшая христианская легенда приписывает гонения императору Домициану (конец I века), однако убедительных свидетельств в пользу этого нет. Важно напомнить, что в первые двести лет христиане в общей массе римского населения были практически незаметны. Они не требовали внимания – и, как правило, внимания не получали. От Нерона в 64 г. и до Марка Аврелия в 177 г. единственное упоминание о вмешательстве императора в дела христиан, не считая переписки Плиния с Траяном, – это письмо императора Адриана, в котором он дает местному проконсулу указание судить христиан по справедливости[197].

Марк Аврелий (годы правления 161–180)

Мы и не знали бы, что Марк Аврелий преследовал христиан, если бы не краткое упоминание об этом в одном христианском источнике, позднее процитированном у историка Церкви IV века Евсевия. Даже там император не назван по имени. Источник этот – один из самых захватывающих рассказов о христианском мученичестве, «Послание из Лиона и Вьена», обычно датируемое 177-м годом. Это настоящее письмо – практически все ученые признают его подлинность, – написанное христианами двух городов в Галлии, современной Франции, в котором описан конфликт христиан с местными язычниками и его кульминация – ужасные пытки, которым подвергли христиан, чтобы заставить их отречься от веры. Однако даже после многих дней жестоких мучений герои послания этого не сделали[198].

Со страниц письма веет горячим дыханием ярости язычников. И снова отметим: это были не безрелигиозные люди и христиан мучили не ради садистического удовольствия. Напротив, «они воображали, что мстят за своих богов», принуждая христиан поклоняться языческим культовым статуям. Поэтому «они подвергали их всевозможным ужасам и всем наказаниям поочередно, снова и снова пытаясь заставить их поклясться богами». В большинстве случаев, если верить письму, усилия их были обречены на поражение. Христиане, читаем мы, «краткими увещеваниями напоминали друг другу о вечном наказании в аду». Уж лучше помучиться неделю, чем целую вечность!

Преследованиями руководил местный проконсул. Однако на каком-то этапе дела он обратился к императору и получил от него такие инструкции: «Кесарь [т. е. Марк Аврелий] приказывает, чтобы их замучили до смерти, но тех, кто отречется от Христа, освобождали». Некоторые, как видно, так и сделали; однако по очевидным причинам рассказ сосредоточен на подвиге стойких верующих, а не на малодушии отступников.

На протяжении восьмидесяти лет после этого у нас снова нет никаких надежных свидетельств о гонениях, исходящих от центральной римской власти. Однако по истечении этого срока численность христиан начала резко расти, – и это обеспокоило императоров.

Декий (годы правления 249–251)

Декий, вскоре после своего воцарения в 249 году н. э., первым из императоров принял закон, касающийся христиан. Это был указ, предписывающий всем жителям империи принести жертву богам, вкусить жертвенного мяса и поклясться в том, что они делали это и прежде, все это в присутствии государственного чиновника, который выдаст каждому сертификат, так называемый *libellus*. Освобождались от этой обязанности только иудеи[199].

Об этой экстраординарной мере нам известно из нескольких источников: это три христианских автора, современника Декия, рассказывающие о гонениях на тех, кто отказался подчиняться указу, а также сами *libelli*, всего сорок пять штук, найденные археологами.

Традиционно считается, что Декий издал этот указ именно с целью начать преследования христиан в масштабах всей империи. Однако современные историки убедительно показывают, что причина была не в этом[200]. По всей

видимости, целью указа было организовать всеобщее, по всей империи, поклонение богам в период государственного кризиса. Середина III века была для Римской империи тяжелым временем: мятежи, экономические кризисы, нашествия варваров, государственные перевороты следовали один за другим. В такое время стране как никогда ранее требовалась помощь богов.

Любопытно для современного человека то, как Декий это организовал. Он не указывал, во что следует верить, не назначал единый день коллективной молитвы, даже не предлагал списка римских божеств, которым должны поклоняться все в империи. Вместо этого он потребовал от каждого совершить культовое действие – жертвоприношение. Для Декия и других язычников именно это было в религии главным. Неважно, каких богов почитать жертвоприношениями. Важно, чтобы жертвы были принесены – и чтобы в этом участвовала вся империя.

Середина III века была для Римской империи тяжелым временем: мятежи, экономические кризисы, нашествия варваров, государственные перевороты следовали один за другим. В такое время стране как никогда ранее требовалась помощь богов.

Возможно, Декий издал этот указ именно потому, что знал о растущем числе христиан – и хотел связать им руки. Джеймс Райвз, однако, показывает, что он мог иметь в виду не только христиан. Были и другие «чужестранные» культы, последователи которых ставили жертвоприношения не на первое место или вовсе ими пренебрегали. Возможно, Декий заметил тревожную тенденцию и решил положить ей конец.

Указ этот имел серьезнейшие последствия. В истории Рима до 249 года религия всегда была делом местного значения. Поклонение богам совершалось индивидуально, в семье или в местной общине. Самое большее, этим могли заниматься власти провинции. Это было верно даже для римского имперского культа: императорам поклонялись по всей империи, однако центральные власти не руководили этой практикой и ее не контролировали. Каждая область, каждый город поклонялся императору в соответствии с местными обычаями.

С этим указом Декия в империи, можно сказать, появилась официальная религия – единый культ, которому обязаны были следовать все ее жители. Это оказало очень серьезное влияние на отношения империи с христианами. Как пишет Райвз: «Итак, неудивительно, что до указа Декия о повсеместных и всеобщих жертвоприношениях организованного преследования христиан на государственном уровне не существовало; только когда была определена «религия империи» и установлены ее границы, стало возможно систематическое преследование тех, кто эти границы нарушал»[201].

Можно предположить, что у христиан – особенно состоятельных – имелись способы обойти требования указа. Можно было переехать и на время скрыться из поля зрения, или подкупить чиновников, или добыть себе поддельные *libellL* Однако из позднейших христианских сообщений нам известно, что, хотя царствование Декия и длилось недолго – он погиб в битве в 251 году, – тех, кто отказывался приносить жертвы, ждали серьезные последствия: изгнание,

конфискация имущества, пытки и смерть. Впрочем, о масштабах этого преследования судить невозможно.

Валериан (годы правления 253–260)

Через два года после Декия на императорский трон воссел Валериан. Он первым из императоров выпустил специальный указ против христиан и начал гонения на них по всей империи[202]. В первом указе, выпущенном в 257 году, Валериан потребовал от всех лидеров Церкви принять участие в языческих ритуалах и запретил христианам собираться на кладбищах. В следующем году вышел куда более суровый указ – декрет о казни всех христианских епископов, священников и диаконов в Риме. Христиане в статусе сенатора или всадника лишались всех привилегий и земных благ, а если отказывались отречься от своей веры, также отправлялись на казнь. У знатных матрон отбирали имущество, а их самих отправляли в изгнание. Придворные также подвергались конфискации имущества и запрету появляться при дворе. Как видим, на этот раз гонения были агрессивные и очень серьезные.

Во время преследования в катакомбах святого Калликста были казнены епископ Сикст и с ним четверо диаконов. Через несколько дней казнили еще одного диакона, Лаврентия. В дальнейшем почитание святого Лаврентия стало одной из важных черт римского христианского благочестия. В этот же период зафиксирован самый краткий суд над христианином, о котором мы узнаем из книги «Житие Фруктуоза». Епископа привели на суд, – и весь судебный процесс состоял из четырех слов: *Episcopus es? – Sum. – Fuisti.* («Епископ?» – «Да» – «Больше нет».)[203]

Таким образом, при Валериане имперская власть озаботилась тем, чтобы стереть растущую христианскую религию с лица земли. Однако в 260 году, защищая восточные границы империи, Валериан попал в плен к персам – первый римский император, оказавшийся в плену у неприятеля. Трон занял его сын Галлиен, который даже не пытался выручить униженного отца. Вместо этого он прекратил преследования христиан. Сорок три года после этого Церковь наслаждалась миром и покоем – и вплоть до конца III века росла как на дрожжах. Но затем пришла невиданная беда – Великое гонение императора Диоклетиана.

Диоклетиан (годы правления 284–305)

Диоклетиан – один из поистине великих императоров в истории Рима. Однако репутация его немало пострадала от событий, произошедших ближе к концу его правления. Диоклетиан, человек очень религиозный, считал распространение христианского «безбожия» угрозой для империи. Возможно, перейти к действиям его подтолкнула книга философа-неоплатоника Порфирия «Против христиан» – полемическое сочинение, в котором позднейшие христианские интеллектуалы видели самое серьезное и глубокое нападение на свою веру, когда-либо вышедшее из-под пера язычника. Диоклетиан знал Порфирия и слушал его лекции в Никомидии, где находилась официальная императорская резиденция[204]. Часто полагают, что основными движущими силами гонений на административном уровне стали младший цезарь Галерий, яростный антихристианин, а затем сменивший его Максимин Дайя. Однако приказ о гонениях отдал именно

Диоклетиан. Это была попытка государства смести христианскую Церковь с лица земли – репрессии, превышавшие все, что когда-либо видела империя. Продолжались они, то разгораясь, то затухая, целое десятилетие.

Первый свой эдикт против христиан Диоклетиан выпустил 24 февраля 303 года[205]. Все собрания христиан были объявлены вне закона; христианские молитвенные дома должны были быть разрушены, христианские Писания – конфискованы; христиане из высших социальных слоев теряли свои привилегии, христиане-вольноотпущенники на государственной службе снова обращались в рабство.

Однако одно дело (даже для императора) – выпустить такой указ, и совсем другое – воплотить его в жизнь. В империи не было федеральной полиции, способной добиться выполнения эдикта по всей стране. Охрана порядка и отправление правосудия осуществлялись на региональном, даже на муниципальном уровне. В западной части империи были снесены несколько церквей – тем дело и ограничилось; на востоке гонения также ощущались лишь в отдельных местах. Хотя там ощущались на славу!

Несколько месяцев спустя в императорском дворце в Никомидии случился пожар. Дважды. В случившемся обвинили христиан, и летом 303 года последовал второй указ – об аресте всех христианских священнослужителей. А в ноябре вышел и третий – о том, что арестованных клириков следует отпускать на свободу, только если они принесут жертвы богам.

Еще через несколько месяцев, весной 304 года, был выпущен четвертый, последний и самый суровый указ. Он требовал, чтобы все жители империи, собравшись в общественных местах, публично совершили жертвоприношение. Некоторые христиане сумели этого избежать, подкупив власти; другие отпали от христианства; но третьи отказались – их ждали тюремное заключение, пытки и смерть.

Сколько христиан попало в темницы, сколько погибло от рук властей, мы просто не знаем – возможно, сотни, но вряд ли больше нескольких тысяч. Точно известно нам другое! из этого испытания христиане вышли победителями.

В западной части империи, по-видимому, действовал только первый указ, да и его действие было приостановлено в 306 году, после восшествия на престол Константина и Максенция. На востоке преследования продолжались, сперва при Галерии, затем при Максимине Дайя, вплоть до так называемого Миланского эдикта, выпущенного в 313 году победителем Константином и его соправителем Лицинием. Однако долго еще христиане вспоминали эти годы как страшное время, время, когда силы зла объединились против них в попытке уничтожить истинную веру и всех ее последователей. Сколько христиан попало в темницы, сколько погибло от рук властей, мы просто не знаем – возможно, сотни, но вряд ли больше нескольких тысяч. Точно известно нам другое: из этого испытания христиане вышли победителями. Константин обратился, и далее все императоры, за одним недолгим исключением, были христианами. Государственные преследования христиан сделались в Риме невозможны.

Мы видим, что гонения на христиан не были постоянным явлением. Нельзя сказать, что в эти первые столетия христиан беспрерывно гнали, били, пытали и казнили. Большую часть времени и в большинстве мест они жили спокойно. Многие христиане от колыбели до могилы не сталкивались ни с гонениями, ни с противостоянием, ни даже с общественным порицанием. Об этих христианах мы знаем немного по очевидным причинам – мир и спокойствие редко попадают на страницы истории.

Стоит отметить также: когда на христиан нападали, словесно или физически, они не принимали это безропотно, «как агнцы, ведомые на заклание». Часто они защищались: если не оружием, то хотя бы словами. Нам известно множество христианских интеллектуалов, пламенно защищавших свою веру и нападавших на языческие практики своих противников. Некоторые из их сочинений дошли до наших дней – и составили корпус христианской апологетики.

Христианские апологеты

Греческий термин *апология* родствен английскому *«to apologize»* – «извиняться», однако с извинениями не имеет ничего общего. «Апология» означает «защита». Применительно к литературному жанру – рациональная, с доводами и аргументами, защита чьих-либо личных, философских или религиозных воззрений. Так, «Апология Сократа» – это рассказ Платона о том, как прославленный философ защищал себя перед афинским судом. Сама речь Сократа – одно из величайших произведений античной классики. Впрочем, Сократу она не помогла: его все равно казнили.

Последующие поколения, читая апологии, порой недоумевают, почему же они не убеждали современников, ведь доводы их кажутся неопровержимыми. Так обстоит дело и со многими христианскими апологиями. В современном христианском контексте их доводы звучат так очевидно, так убедительно, что остается совершенно непонятным, почему же язычники с ними не соглашались.

Однако христианские апологии II и III веков, как правило, не предназначались для посторонних. Это была внутренняя литература: апологии писали христиане для христиан, чтобы морально их поддержать и снабдить интеллектуальными аргументами для защиты веры. Верно, что почти во всех случаях апологии формально адресуются язычникам, как правило, самому императору. Однако величайшей наивностью было бы думать, что они в самом деле попадали в руки к правителю страны или что он тратил время на разбор сложной и порой запутанной христианской аргументации. Императоры, сами понимаете, были люди занятые.

Некоторые ученые полагают, что апологии публиковались как «открытые письма» к императорам, примерно как в современных газетах. Такое, конечно, возможно; но кажется более вероятным, что рукописи эти просто ходили по рукам в церковных общинах, так же как писания современных христианских апологетов – ведь и их читают почти одни только христиане, дабы вооружиться доводами против неверующих, неверующие же, как правило, очень мало ими интересуются.

Насколько мы можем судить, ранние христиане почти всегда считали, что должны уметь защищать свою веру от предъявляемых им обвинений; порой наставники прямо от них этого требовали. Уже в Новом Завете, в Первом послании Петра, мы читаем: «Будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета (греч. cmoXoyiav) в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением» (1 Пет. 3:15). Без сомнения, в первые десятилетия христиане часто обсуждали между собой, почему они верят, в чем их вера выше веры их прежних собратьев – иудеев и язычников, и как словесно защитить свою веру от нападок внешних. Однако письменные сочинения в защиту веры появляются лишь в середине II века, и еще примерно двести лет (быть может, чуть дольше) выходят из-под пера очень немногочисленных интеллектуалов, влившихся в ряды Церкви.

Эти писания ходили по рукам, их читали, переписывали, дополняли – и некоторые из них дошли до наших дней. Нам известны апологии Иустина Мученика Римского, Афинагора Афинского, Тертуллиана Карфагенского, Минуция Феликса из Северной Африки, Оригена из Александрии Египетской. Некоторые апологеты (Тертуллиан, Ориген) хорошо известны нам по другим своим писаниям; от других (Иустин, Минуций Феликс) дошли до нас только апологетические труды. Одна из древнейших известных нам апологий, «Послание к Диогнету», не упоминается ни в одном другом античном источнике. Называется она по имени получателя; автора послания мы не знаем и не можем сделать даже никаких предположений о его личности.

Суд над христианами выглядит совершенно бессмысленно, поскольку от них требуют не признаться в совершенном преступлении – обычная процедура в уголовном суде, – а его отрицать.

Вместе эти апологеты предоставляют нам целый арсенал аргументов как в защиту христианской веры, так и для нападения на взгляды язычников и, хоть и в гораздо меньшей степени, иудеев. Среди прочего, касались апологеты и крайне странной юридической позиции христиан на судах. Как мы уже видели, христиан привлекали к суду не за совершение какого-либо преступления в прошлом, а за то, что они совершают преступление сейчас, будучи христианами. Для апологетов это выглядит бессмыслицей – по двум причинам. Одна из них та, что название – не преступление. Преступление – это действия, направленные против других: убийство, воровство, прелюбодеяние, измена. Называя себя христианами, члены этой религиозной группы ничего не «делают» – они просто так себя называют. Это не может быть преступлением. Более того: суд над христианами выглядит совершенно бессмысленно, поскольку от них требуют не признаться в совершенном преступлении – обычная процедура в уголовном суде, – а его отрицать. Они должны отречься от христианской веры и принести присягу верности языческим богам. Это отречение у них вымогают пытками. Выходит, процесс дознания здесь направлен не на то, чтобы раскрыть преступление, а на то, чтобы его прекратить. Как с иронией пишет Тертуллиан: «Если [преступники] отрекаются, вы подвергаете пыткам для того, чтобы они признались, а нас – для того, чтобы мы отреклись» («Апология», 2).

Нет нужды говорить, что эти указания на логические несообразности не встречали понимания у противников. Как и все прочие аргументы апологетов, сколь бы разумными ни казались они современным читателям. Как логично ожидать, большая часть их направлена против уже известных нам обвинений и подозрений в адрес христиан: в безбожии, в сексуальной распущенности, убийстве младенцев и каннибализме.

Безбожие христиан

Защищаясь от обвинений в «безбожии», христианские апологеты признавали: они в самом деле не поклоняются языческим божествам. Однако поклоняются единому Богу-творцу – наивысшему и единственному истинному богу. И не ему одному: также они поклоняются Сыну Божиему и Святому Духу. Более того, они признают, что существуют на свете и иные божественные существа – ангелы, архангелы и так далее; богами в строгом смысле они не являются и не заслуживают поклонения, принадлежащего лишь единому истинному Богу, однако христиане признают их величие. Так что христиане определенно не безбожники.

Более того: у каждого народа, каждого города, каждой семьи есть свои боги. Важнейшие божества Британии, Галлии, Испании, Италии, Малой Азии, Сирии и Египта все отличаются друг от друга. И римляне не заставляют ни испанцев, ни египтян поклоняться каким-либо богам, кроме их собственных. Почему же христианам они навязывают чуждых богов? Допустим, что взгляды христиан неверны, что их бог – не единственное божественное существо, достойное поклонения. Значит, христиане ошибаются; возможно, они даже глупцы, но это не делает их преступниками. Какой смысл преследовать и гнать за это?

На опасения язычников, что боги не любят, когда ими пренебрегают, что в отместку они могут навлечь беду и на людей, и даже на всю империю, христиане отвечали: но ведь богами пренебрегают *всегда!* На свете такое множество богов, что всякий раз, поклоняясь какому-нибудь одному богу, язычники пренебрегают сотнями других. И что же, сильно ли эти сотни расстраиваются? Неужто каждый раз, когда кто-нибудь поклоняется определенному богу, все остальные обрушивают беды на него и на всю страну? А если нет, почему это должно случаться от того, что своему богу поклоняются христиане?

Более того: где доказательства, что боги обрушивают на землю засухи, наводнения, землетрясения, голод, эпидемии и прочие бедствия от того, что им не поклоняются христиане? Если это так, почему же катастрофы регулярно случались и до царствования императора Тиберия, когда христиан еще не было? Да ведь и сейчас эти беды затрагивают не одну лишь виновную сторону, – то есть не христиан, – а всех подряд. Если боги хотят наказать христиан за отказ поклоняться себе, почему же наказания обрушиваются и на язычников?

Апологеты не только защищались от обвинений в безбожии; нападали они и на языческих богов, выдвигая против них весь свой арсенал насмешек и сарказма. Из мифов, которые рассказывают нам Гомер, Гесиод, Овидий, Вергилий и другие, ясно видно, что языческие божества неблагородны духом, ревнивы, завистливы и мелочно тщеславны. Они предаются распутству, сражаются между собой и ранят

друг друга, насилуют женщин; они – воры, прелюбодеи, лжецы и убийцы. Неужто кто-то всерьез считает, что такие боги заслуживают поклонения?

Более того: по словам апологетов, язычники верили, что их идолы, изготовленные из дерева, камня или металла, и есть боги. Для христиан это было очевидной нелепостью. Статуя никак не может быть богом! Как пишет Тертуллиан, статуи «по материалу сестры сосудам и иной обыкновенной домашней утвари» («Апология», 12). По словам языческого автора Цельса, христиане иногда встают возле статуи какого-нибудь бога и громогласно восклицают: «Смотрите: я оскорбляю и бью эту статую, а она ничего не может мне сделать, ибо я христианин!»[206]. С точки зрения Цельса это нелепость: ведь статуя – не бог, а лишь физическая репрезентация божества. Однако христиане в течение многих столетий находили вполне убедительным этот аргумент: язычники создают материальные предметы, а затем поклоняются им как богам.

Где доказательства, что боги обрушивают на землю бедствия от того, что им не поклоняются христиане? Если это так, почему же катастрофы регулярно случались и тогда, когда христиан еще не было?

Или и того хуже: на самом деле они поклоняются демонам. Немалая часть христианского предания настаивает на том, что боги язычников – не кто иные, как падшие ангелы, демоны, которые вселяются в идолов и требуют поклонения себе. Множество христианских историй посвящено тому, как экзорцисты изгоняли демонов из культовых статуй и подчиняли их воле Божией. Как писал епископ III века Киприан Карфагенский:

Приди – и увидишь, как ползают перед нами на коленях те, перед кем стоишь на коленях ты, как страшатся нас те, кого ты обожаешь и страшишься. Увидишь, что те, на кого ты взираешь, как на господ, под нашей рукой стоят недвижно, дрожа, как пленники. Несомненно, ты убедишься в своих заблуждениях, когда увидишь и услышишь, как твои боги откроют нам на допросе, кто они, и даже в твоем присутствии не смогут скрыть своих обманов и уловок («Послание к Деметрию», 15).

Распутство христиан

Христианам приходилось защищаться не только от судебных обвинений в непочтении к богам, но и от широко распространявшихся слухов об аморальности и распутстве – очень напоминавших те подозрения, что возбуждали во II веке до н. э. почитатели Вакха, а также последователи других тайных культов в империи. Эти обвинения особенно возмущали апологетов: они писали, что их противники-язычники валят с больной головы на здоровую, приписывая христианам все то, что творят их собственные боги, – ведь это языческие божества, а вовсе не христиане, спят со всеми подряд, насилуют и предаются кровосмешению. У христиан, напротив, этические стандарты чрезвычайно высоки – и этим они заслуженно гордятся. От распутства, писали апологеты, они настолько далеки, что считают грехом не только прелюбодеяние, но и любую внебрачную связь; более того, не только незаконные связи, но и сама похоть у них

под запретом. Для античности это в самом деле была уникально высокая моральная планка.

Некоторые христиане настаивали на том, чтобы сурово ограничить даже секс в браке. Как пишет Афинагор: «Крестьянин сеет в почву зерно и затем ждет всходов, а не тревожит землю, засевая ее снова и снова. Так и нам надлежит удовлетворять свои страсти лишь в тех пределах, в каких это необходимо для зачатия детей» («Прошение», 33). Впрочем, некоторые христиане заходили даже дальше: сознательно до конца жизни оставались девственниками. И даже женатые, писали апологеты, рассматривали второй брак после смерти супруга как прелюбодеяние. Из всего этого апологеты заключали: похоже, в вопросах секса и брака христиане – самые строгие праведники на всем белом свете.

Порой христиане защищались и от обвинений в убийстве младенцев и каннибализме, однако по большей части апологеты просто отмахивались от них, как от очевидной нелепости. Снова и снова они указывали: христианские моральные стандарты даже намного строже общепринятых в языческом мире. Язычники наслаждаются кровавыми представлениями, в ходе которых гладиаторы убивают друг друга на арене, а безоружных преступников бросают к кровожадным диким зверям. Христиане же считают недопустимым отнимать у кого бы то ни было жизнь – драгоценный дар Божий.

Что же касается младенцев, апологеты настаивали на том, что христиане, напротив, с невиданным прежде пылом защищают новорожденных. Только для христиан совершенно неприемлемо и убиение нежеланных детей во чреве и выбрасывание там, где их подбирают торговцы живым товаром. Более того, если христиане верят в грядущее воскресение мертвых, как может им прийти в голову пожирать других людей, превращая свое тело в гробницу для их тел?

Доказательства истинности христианства

Христианские апологеты не только защищались от обвинений язычников, но и переходили в наступление, предлагая доказательства превосходства своей веры. Христианство лучше других религий не только потому, что все другие нелепы и смешны, хотя для апологетов, несомненно, так и было. Оно действительно обладает высочайшими достоинствами.

Для большинства ранних христиан превосходство их религии было очевидно, – иначе они не обратились бы. Как мы уже видели, чаще всего людей убеждали христианские рассказы о чудесах. При поддержке своего бога христиане способны были совершать чудесные исцеления и впечатляющие изгнания демонов. Христианский бог сильнее всего, что может предложить язычество, – это был убедительный апологетический аргумент.

Некоторые апологеты – особенно Иустин – выдвигали еще одно доказательство: жизнь Иисуса и история христианского движения были абсолютно точно предсказаны еврейскими пророками столетия назад.

Иустин написал две апологии, дошедшие до нас, и еще одну книгу, под названием «Диалог с Трифоном». Апологии обращены к читателям-язычникам и имеют целью доказать превосходство христианской веры. «Диалог» же стремится показать превосходство христианства над иудаизмом, хотя и его аргументация, возможно, более убедительна для язычников. В этом диалоге, по словам Иустина, он воспроизводит свой реальный диспут с ученым иудейским учителем Трифоном, с которым они спорили о значении множества текстов Писания. В каждом спорном случае Иустин считает, что в текстах содержатся предсказания или пророчества об Иисусе и христианской религии. Трифон спорит с его аргументами. Поскольку о диспуте рассказывает Иустин, можно не спрашивать, кто в конце концов выходит победителем.

Христианский бог сильнее всего, что может предложить язычество, – это был убедительный апологетический аргумент.

Так или иначе, Иустин и другие апологеты были твердо убеждены, что пророки в Писании предсказали жизнь Иисуса во всех подробностях за много столетий до его рождения. Пророки предсказывали, что Мессия родится от девы в Вифлееме, что будет творить великие чудеса, что его отвергнет собственный народ, предаст один из ближайших последователей, что он будет осужден на казнь, распят, восстанет из мертвых, а затем вознесется на небеса. И все это произошло, как было предсказано. Пророчествовали Писания и о том, что иудеи в целом отвергнут Иисуса и не признают его своим Мессией, и о том, что народом

Божиим станут язычники, и о том, что Бог в гневе разрушит иудейскую столицу Иерусалим, и так далее. Все эти пророчества, сделанные сотни лет назад, исполнились – это еще одно чудо христианства. Следовательно, христианство – в самом деле боговдохновенная религия.

Другие апологеты не останавливались на этом вопросе так же подробно, как Иустин, но с его выводами все они были согласны, и использовали этот аргумент в ответ на обвинение, что христианская религия якобы не связана ни с какими древними традициями. В античном мире древность считалась безусловным достоинством. Древним обычаям следовали все – именно потому, что это обычаи древние, проверенные, работающие на протяжении столетий. Новизна и оригинальность, напротив, не ценились совсем. «Новая» практика или точка зрения была всегда подозрительна. Именно по этой причине, прежде всего, римляне не преследовали иудеев и их религию. Да, обычаи у иудеев странные, суеверные, даже смехотворные, но, в конце концов, это их древние обычаи. Пусть живут так, как привыкли.

У христиан же, когда им приходилось защищать свои взгляды перед языческой аудиторией, возникала с этим серьезная проблема. Их религия не уходила корнями в седую древность. Она была новой. Иисус жил совсем недавно. Учил в Иудее в царствование императора Тиберия. Какая серьезная религия может носить его имя? Даже если предположить, что христианство истинно – более того, что это единственная истинная религия, – что же сказать о всей истории человечества до жизни и смерти Иисуса? Неужто все, кто жил раньше, прозябали в невежестве, не

имея возможности познать истину? Для многих язычников христианство просто не могло быть истинным, поскольку было новым.

Против такого мнения у апологетов был аргумент. Они указывали, что на самом деле христианство – вовсе не новое изобретение, появившееся во времена Тиберия. Это древняя религия. Очень древняя. Насколько? Она – исполнение всех еврейских писаний, книг, написанных много столетий назад; их боговдохновенные авторы предвидели, предсказывали и пророчествовали об Иисусе и его Церкви. Христианство – это истинное, правильное истолкование иудаизма.

А иудаизм восходит к началу начал – к сотворению мира, когда бог иудеев создал все.

Вот одна из причин, по которой христиане, в свою очередь, столь яростно противостояли иудаизму своего времени. Если иудеи понимают свои писания правильно, значит, христиане заблуждаются и не могут считать свою религию древней. Поэтому христиане настаивали, что иудеи – люди жестоковыйные и упрямые, непокорные своему богу, не способные понять собственную Библию. Иудейские писания – на самом деле писания христианские. Бог отверг иудеев и принял христиан. Поэтому Библия теперь принадлежит им.

Для многих язычников христианство просто не могло быть истинным, поскольку было новым.

А ведь в Библии содержатся писания куда более древние, чем те, что может предъявить язычество. Моисей жил за восемьсот лет до Платона и четырьмя годами ранее Гомера[207]. Он на много сотен лет старше любого автора языческих писаний. И Моисей предсказал Иисуса. Иисус стал исполнением всего, что предвидел и чего ждал Моисей. Так что христианская вера – не вчерашнее изобретение. Это самая древняя вера на земле.

Гонения на христиан и христианская самозащита: итоги

Мы, американцы, так привыкли к мысли о разделении Церкви и государства, что нам даже трудно представить себе политику, основанную на других принципах. Государство, считаем мы, не должно вмешиваться в то, во что и как люди верят, а Церковь не должна управлять государством. Однако в общей картине человеческой истории и культуры такой взгляд – скорее аномалия. До эпохи Просвещения почти никто не думал, что государство должно держаться подальше от религии. И самыми заметными исключениями были христианские апологеты.

Апологеты хотели, чтобы римская власть оставила их в покое. Неправильно, говорили они, что местные чиновники или высшие имперские власти борются с религиозным культом, не представляющим ни социальной опасности, ни угрозы общественной морали. Христианство мирно, не опасно, этические стандарты его даже необычно высоки, так оставьте его в покое! Дайте христианам молиться своему богу так, как они считают нужным, не вынуждайте их нарушать свои религиозные обязательства.

Для современных американцев эти аргументы звучат вполне осмысленно, однако для язычников того времени были полной нелепицей. Боги активно участвуют в том числе и в государственных делах, – значит, государство должно поддерживать почитание богов. Не согласны с этим были только христиане, и по очевидным причинам – они хотели, чтобы государство оставило их в покое.

Так христиане впервые изобрели концепцию отделения Церкви от государства. И такая позиция, насколько мы можем судить, вполне устраивала всех христиан – до тех пор, пока христианином не сделался император. Тогда эта идея вдруг померкла. Константин принялся осыпать Церковь дарами и милостями – и о взглядах апологетов на отношения Церкви и государства уже никто не вспоминал. Теперь христианам казалось очевидным, что император и все его присные должны поддерживать и проповедовать религию, – ведь это их религия! Как мы увидим далее, такой переворот – не в самой политике государства, но в том, на что эта политика теперь была направлена, – оказал на языческий мир самое разрушительное действие. Все перевернулось вверх дном. Христиане – люди, считающие свою религию единственно истинной, – пришли к власти. Гонимые превратились в гонителей.

Глава восьмая

Первый христианский император

IV век стал свидетелем поразительных переворотов в отношениях Церкви и государства; а началось все с обращения императора Константина. Всего за каких-нибудь восемьдесят лет христианство проделало путь от запрещенной и преследуемой – к терпимой, а затем и к официальной государственной религии Рима. Нечасто случается миру видеть столь резкое изменение мнений и государственной политики за такой короткий срок. К концу IV века христианами называла себя приблизительно половина империи.

От Великого гонения – к полной религиозной терпимости

Исследуя роль Константина в этом перевороте, стоит напомнить, что к началу гонений он уже служил при дворе Диоклетиана. Примерно двадцать лет спустя Константин рассказывал, что присутствовал при том, как Диоклетиан принимал роковое решение о гонениях, но не воспротивился, ибо был «лишь мальчишкой»[208]. Это абсолютно не соответствует действительности; попросту говоря, Константин соврал. «Мальчишкой» он точно не был. Это был 303 г. н. э., а Константин родился в 272 или 273 году. Ему было тридцать лет, и он занимал немаловажную должность в имперской администрации. Возможно, лично он в Великом гонении не участвовал, однако ничто не указывает и на то, что его не одобрял.

Вскоре после этого он перешел под начало Галерия, о котором христианские источники отзываются как о яростном гонителе: он с особым усердием проводил в жизнь указы Диоклетиана – и, возможно, даже именно он убедил Диоклетиана их принять. Галерий правил восточной частью империи, а на Западе эти указы практически не действовали. Отец Константина, Констанций, первый цезарь

западной части империи, по всей видимости, был генотеистом – хотя скорее поклонялся *Sol Invictus*, Непобедимому Солнцу, нежели богу христиан. Во всяком случае, гонениями на христианскую Церковь он не занимался.

В 305 году Константин присоединился к своему отцу в Галлии, а в 306 году, после смерти отца, был провозглашен августом. Старший император Запада, Север, вскоре после этого пошел войной на узурпатора Максенция и был взят в плен; его место занял военный по имени Лициний, которому предстояло сыграть важную роль в судьбе Константина в последующие шестнадцать лет.

Великое гонение продолжалось то здесь, то там, в основном на Востоке, вплоть до смерти Галерия в 311 году. Незадолго до кончины Галерий, ко всеобщему удивлению, издал Эдикт о веротерпимости, чем официально положил гонениям конец. Текст этого эдикта сохранил для нас христианский историк Евсевий в своей пространной «Церковной истории». Документ этот весьма любопытен, не в последнюю очередь потому, что ясно показывает: Галерий преследовал христиан не как ненавистник религии, а наоборот, как ревностный сторонник богов.

В этом документе Галерий сообщает, что производил преследования «на благо и пользу народов», ибо «христиане… не следуют установлениям древних и, может быть, даже тому, что было принято их родителями». Гонение было призвано убедить христиан «вернуться к установлениям предков». Однако борьба с этой религией не привела к желаемому результату. Христиане «пребывали в своем безумии» и «не воздавали подобающего поклонения богам небесным». Поэтому император решил прекратить преследования: «Мы, по нашему человеколюбию и неизменной привычке даровать всем прощение, решили незамедлительно распространить наше снисхождение и на христиан: пусть они остаются христианами, пусть строят дома для своих собраний, не нарушая только общественного порядка» («Церковная история», 8.17).

Обращением в христианство на смертном одре это не назовешь. Однако император фактически признал, что был неправ. Но вскоре после этого Галерий умер, а его наследник Максимин Дайя возобновил преследования христиан – и преследовал их яростно еще два года, пока не погиб в бою с Лицинием вскоре после обращения Константина и битвы у Мильвийского моста.

Имперская коллегия распалась, и Тетрархия сменилась гражданской войной. Максимин, Галерий, Север, Максенций (так и не принятый в коллегию) и Максимин Дайя – все они были мертвы. Остались Константин на Западе и Лициний на Востоке. Они решили заключить мир и встретились для переговоров в Милане. Чтобы скрепить их союз семейными узами, Константин выдал за Лициния свою сводную сестру Констанцию. Но для наших целей более любопытно то, что оба правителя согласились официально и окончательно положить конец Великому гонению.

Плодом этой встречи стал так называемый Миланский эдикт. В сущности, это был не эдикт, а письмо, адресованное префектам и проконсулам восточных провинций, – и написано оно было уже после переговоров не в Милане, а в

Вифинии. Более того, опубликовал его не Константин, а Лициний, хотя под ним стояли подписи обоих императоров.

Письмо это примечательно в особенности в двух отношениях: оно объявляло официальную государственную политику терпимости абсолютно ко всем религиям – не только к христианству, – и объясняло ее причину: властители хотели быть уверены, что «все силы божественные и небесные, как бы их ни называли, относятся благосклонно и к нам, и к подданным нашим». Иными словами, процветание человеческого общества требует мира с богами. Но ведь именно такой взгляд на вещи и стал первопричиной гонений на христиан! Оба императора, христианин Константин и язычник Лициний, были согласны с тем, что для процветания империи необходима милость Бога или богов. А это требует терпимости к различиям, «дабы Божество ниспосылало нам во всех случаях скорую помощь и всякое благо»[209].

Таким образом, эдикт открыто и прямо объявляет о политике полной веротерпимости для всех:

…мы даровали христианам полное право совершать богослужение. Поскольку же им даруется неограниченная свобода, то твоей чести должно быть понятно, что дается свобода и другим, по желанию, соблюдать свою веру, что и соответствует нашему мирному времени: пусть каждый свободно, по своему желанию избирает себе веру. Так определено нами, дабы не казалось, будто мы умаляем достоинство какой-либо веры («Церковная история», 10.5).

Заявление примечательное и прежде неслыханное. Говоря словами Гарольда Дрейка, специалиста по Константину и его времени, это «первый официальный правительственный указ в западном мире, утверждающий свободу вероисповедания»[210]. Христиане пока что не получили в империи власть и не начали преследовать язычников – речь шла только о том, что христианство стало вполне законной, разрешенной религией, такой же, как все традиционные религии Рима. Миланский эдикт предполагал равенство, веротерпимость и полное отсутствие принуждения в религиозных вопросах.

Оба императора, христианин Константин и язычник Лициний, были согласны с тем, что для процветания империи необходима милость Бога или богов. А это требует терпимости к различиям.

Некоторые современные христианские ученые полагают: раз Константин не стал принуждать своих подданных-язычников к обращению в новую веру, значит, был не «настоящим» христианином, а лишь формальным. Это неверное прочтение так называемого Миланского эдикта – и неверное понимание всего правления Константина. На протяжении истории миллионы вполне искренних христиан принимали и принимают в отношении иноверцев политику «живи и давай жить другим». Таким был и Константин – пусть ему и случилось быть самой могущественной фигурой в истории раннего христианства[211].

Важно также подчеркнуть, что во время встречи в Милане в 313 году Константин был еще новичком в христианстве. Обратился он лишь несколько месяцев назад.

Нельзя было ожидать, что он сразу и во всех тонкостях усвоит все, чего требует от него новообретенная вера. Изучение совершенно новой религии требует времени. Константину пришлось узнать много нового, однако церковное образование не отняло у него много времени, и почти немедленно он с головой окунулся в тогдашнюю бурную церковную жизнь.

Участие Константина в делах Церкви

Современному человеку может показаться странным, что Константин, недавний новообращенный, едва присоединившись к Церкви, принялся судить и рядить о церковных делах. Однако важно помнить, что он, как и большинство правителей до него, был искренним приверженцем религиозной идеологии: общественный и политический успех – не для него одного только, но для всей империи, – в его глазах прямо зависел от помощи божьей. А божество требует, чтобы ему поклонялись как подобает. Значит, все, что влияет на богослужение, жизненно важно для благополучия государства. Никто, кроме ранних христианских апологетов, которых Константин, скорее всего, никогда не читал, не ратовал в то время за отделение Церкви от государства.

Донатистский спор

Сам Константин к разделению властей определенно не стремился. Уже в год принятия Миланского эдикта он принял самое активное участие в споре, угрожавшем расколоть Церковь, особенно в важном североафриканском регионе. Донатистский спор стал первым религиозным диспутом, в который вступил Константин, и можно с уверенностью сказать: в тот момент он понятия не имел, во что ввязывается. Одним из главных его желаний было объединить империю – и единая Церковь очень бы этому способствовала. Но Церковь в то время была какой угодно, только не единой. Константин вмешался в спор в надежде примирить стороны, однако свара тянулась еще больше столетия[212].

Первый указ Диоклетиана, выпущенный в 303 году, – всего десятью годами ранее, – повелевал христианским священнослужителям сдать все имеющиеся у них списки Священного Писания для уничтожения. Большинство христиан считали это не просто жестоким притеснением, но и святотатством, страшным грехом для любого, кто этому подчинится. Клириков, которых так и поступили, называли *traditores* («предатели»); их не только осуждали и порицали, но и лишали должности. Однако это породило серьезный церковно-политический вопрос: раз эти священники оказались недостойны своего звания, что думать о совершенных ими ранее таинствах? В христианской Церкви того времени церковные лидеры совершали множество ритуалов: крестили, совершали Евхаристию, рукополагали новых священников, и так далее. Все эти действия не мог выполнять кто попало. Считалось, что именно на священников нисходит божественная власть, позволяющая им совершать таинства. И что же: когда кого-то с позором выгоняют из священников, что происходит с таинствами, которые он совершал?

Вопрос серьезный, очень многих прямо касавшийся. Что, если тебя крестил «предатель»? Крещение действительно – или его нужно повторить? А если

«предатель» поставил кого-то в епископы? Можно ли и дальше считать этого человека епископом?

В Карфагенской Церкви, крупнейшей в Северной Африке, эта проблема обсуждалась с особым жаром. Некоторые церковные лидеры настаивали, что таинства сохраняют силу независимо от того, кто их совершал, «предатели» или нет. Действенность таинств определяется властью Бога, а не достоинством или недостоинством того, кто их совершает. Но этот взгляд встречал ожесточенное, даже яростное сопротивление. Громче всех возражал против него человек по имени Донат, имевший множество последователей. В особенности настаивал Донат на том, что Цецилиан, епископ Карфагенский, был поставлен в епископы незаконно и руководить Церковью не может. Церкви нужен другой лидер.

История это долгая и сложная; со временем, уже в V веке, поучаствовал в ней и такой титан христианской мысли, как блаженный

Августин. Константин, возможно, поначалу считал, что решить проблему нетрудно: пусть какой-нибудь признанный церковный авторитет вынесет по ней свое суждение, Константин его утвердит, Церковь примет – и готово! Однако вышло не так.

Вмешательство его началось с просьбы о поддержке от самих донатистов. Константин переадресовал дело епископу Римскому, а тот собрал для его решения нечто вроде церковного суда. На суде донатисты проиграли, а Цецилиан был утвержден в своей должности. Однако донатисты отказались признавать поражение и обратились к императору во второй раз – и на этот раз он решил разобраться в деле лично. В 314 г. Константин созвал собор епископов в городе Арле. Очевидно, это был первый случай, когда император собирал церковный собор – и прецедент для всех последующих.

Одно дело – добровольно принять борьбу за бессмертие, а иное – быть вынужденным к ней посредством казни.

Епископы на соборе в Арле решительно высказались против донатистов. Сам Константин, по-видимому, сперва склонялся на их сторону, скорее из практических соображений, чем из богословских, ибо в сложном и запутанном богословии таинств он явно был не силен. Но когда донатисты отвергли решение собора и обратились к императору в третий раз, он счел это злостным неповиновением – и начал относиться к ним соответственно. Тонкости христианского богословия или даже церковной политики Константина мало интересовали. Его интересовало единство. Донатисты раскалывали Церковь, поэтому он встал на другую сторону.

Эту другую сторону можно назвать антиригористами. Донатисты заняли жесткую позицию и никому послаблений не делали. Это тоже не слишком нравилось Константину. По замечанию Дрейка,

«Константин явно предпочитал христиан не столь суровых»[213]. Более того, уже из этого раннего спора становится ясно, что в церковных вопросах Константин

предпочитал серьезное разбирательство по существу и взвешенное решение грубой имперской силе. Пусть в деле разберется епископ Рима. Если этого недостаточно, – соберем собор епископов. Подавлять донатистов силой оружия Константин определенно не стремился.

Такую позицию он занимал на протяжении всего своего долгого правления, даже когда дело дошло до куда более серьезного вопроса: стоит ли принуждать нехристиан силой становиться христианами? Десять лет спустя, уже став единственным правителем империи, Константин отправил своим восточным подданным послание, в котором писал ясно и недвусмысленно: «Одно дело – добровольно принять борьбу за бессмертие, а иное – быть вынужденным к ней посредством казни»[214].

Арианский спор

На следующий год после этого письма, в 324 году, разразился новый церковный кризис. На этот раз спор шел о важном богословском вопросе. По крайней мере, он казался очень важным как самим его участникам, так и богословам многих последующих веков. Однако для Константина – да и для многих, вплоть до сего дня, не имеющих отношения к профессиональному богословию, – предмет раздора выглядел ничтожным, если не сказать несуществующим. Это был знаменитый арианский спор, разгоревшийся в Александрии Египетской между епископом Александром и священником по имени Арий.

Горячие дебаты об истинной природе Христа шли между христианскими богословами уже несколько десятилетий. Почти с самого начала христиане пришли к мысли, что Христос – не только человек (хотя для большинства богословов он, несомненно, был человеком), но и Сын Божий. Уже древнейший христианский автор Павел пишет о Христе как о существе божественном, до своего рождения на земле обитавшем на небесах (Фил. 2:6–8). В каком-то смысле Христос – Бог. Но в каком смысле?

Проблема эта не находила удовлетворительного решения, в немалой степени потому, что большинство христиан пламенно утверждали четыре различные позиции, неразрешимо – по крайней мере, на первый взгляд, – противоречащие друг другу. Христос – Бог. Бог Отец – Бог. Христос и Бог Отец – не одно и то же. Но Бог один. Если Христос – это Бог, и Бог – это тоже Бог, и это разные сущности – как же христиане говорят, что Бог только один? Короче говоря, как могут христиане быть монотеистами?

Все зависит от того, как понимать «единственность» Бога и как мыслить себе взаимоотношения Бога с Сыном Божиим. По этим вопросам Арий и не соглашался со своим епископом Александром. Взгляды Ария уже давно имели хождение среди христиан и были достаточно широко распространены, – просто никто до сих пор не излагал их с такой ясностью и силой. Христос для Ария был, несомненно, существом божественным, Логосом (греческое слово, означающее «слово») Божиим, и определенно существовал и до того, как явился в мир в виде Иисуса Христа. Более того: именно через него был создан мир. Как сказано в Евангелии от Иоанна, словом своим Бог создал небо и землю (Ин. 1:1–3). Итак, он –

божественное существо, отличное от Бога. В каких же они отношениях между собой?

Арий полагал, что Христос-Логос не может быть равен Богу Отцу. Ведь Отец всемогущ. А двух всемогущих существ быть не может: в таком случае всемогущим не будет ни одно из них. Для Ария всемогущ только Бог Отец. Изначально, в вечности до начала времен, Бог существовал в одиночестве. Затем, еще до создания вселенной, он породил Сына – второе божественное существо, которое, будучи порождено Богом, вторично по отношению к нему и подчиняется ему, как сын отцу. Это и был Логос, через которого сотворен мир; а много веков спустя этот Логос принял человеческий облик и снизошел в мир, чтобы принести человечеству спасение. Итак, Логос – второе, подчиненное божество, появившееся в какой-то момент времени; Логос существовал не всегда. Бог Отец превосходит Бога Сына «бесконечностью славы».

Александр, епископ Ария, был с этим совершенно не согласен. Он жестко настаивал на том, что Христос не ниже Бога Отца и не подчинен ему. Ведь сам Христос сказал: «Я и Отец – одно», и «Кто видит меня – видит Отца» (Ин. 10:30; 14:9). Значит, они равны. Конечно, не идентичны: Сын – отдельное от Отца существо. Но равны по силе и оба существуют вечно. Не было времени, когда бы Логос не существовал.

Те, кто в этом споре принял сторону Александра, указывали на то, что совершенное по определению не может изменяться. Если нечто изменяется, значит, неизбежно становится от этой перемены лучше или хуже. Если оно становится лучше, значит, прежде совершенным не было; а если становится хуже, то совершенным быть перестает. Бог совершенен, а значит, изменяться не может. Это означает, что он никак не мог *стать* Отцом, породив Сына: ведь это означало бы изменение, переход от не-Отца к Отцу. Значит, необходимо считать, что Бог был Отцом всегда. А если он всегда был Отцом – значит, всегда существовал Сын.

Таким образом, сторона Александра утверждала, что Сын со-вечен Отцу и вместе с ним всемогущ. Он не просто «подобен» Отцу, не является другим божеством, «схожим» с ним. Он «равен» Отцу и имеет с ним «одну сущность». По-гречески – на языке, на котором шли эти дебаты, – идея «единой сущности» выражалась словом *омоусия* (греч. броοиаюс; – «единосущный»), А «схожая сущность» обозначалась словом *омиусия* (греч. оцоюиаюс; – «подобный»). Как видите, слова эти очень похожи – отличаются лишь одной буквой, или греческой «йотой» в середине. Поэтому некоторые наблюдатели отмечают, что этот богословский спор грозил расколоть Церковь «из-за одной йоты».

Несомненно, именно так думал и сам Константин. Но спор вызвал такие волнения, что он вынужден был вмешаться – и для начала обратился с письмом к обоим главным противникам. В этом письме он ясно сказал, что главная его забота – не о богословских тонкостях, а о единстве: «Я сильно желал учения всех народов о Божестве по существу дела привести как бы в один состав»[215]. О том, кто победит, Константин не беспокоился. Он просто хотел, чтобы одна сторона уступила другой, и раздоры прекратились. «Повод к [этим спорам] мне показался

весьма незначительным и не стоящим такого прения», – замечает он. С его точки зрения, это «случай маловажный и ничтожный», спор, начатый из-за «неосмотрительности». Он убеждает и Александра, и Ария как-нибудь решить дело миром.

Но решить дело миром Александр и Арий уже не могли. И дело было не только в их личном ожесточении. И у того, и у другого уже появилось множество сторонников, и те и другие яростно обличали богословское невежество друг друга. Этот спор раздирал Церковь. Тогда Константин решил вмешаться уже более серьезно – и созвал первый в истории всемирный, или *Вселенский*, Собор епископов, призванный разрешить этот вопрос. Это был знаменитый Никейский Собор 325 года, названный по имени города Никеи в Малой Азии, где он проходил. Позднейшие источники рассказывают, что на Собор сошлись около 318 епископов со всех концов света, по большей части из восточных провинций. (Как мы уже видели, на Западе Церковь была еще далеко не так многочисленна и хорошо организована[216].)

Присутствовал на Соборе и сам Константин. Он произнес вступительную речь и участвовал в дискуссиях. В конце епископы проголосовали – и Арий проиграл. Собор принял Символ веры – вероучительную формулу, выражающую их понимание природы Отца и Сына и их взаимных отношений. В Символ веры было включено немало «анафем», то есть «проклятий» тем, кто занимал противоположную позицию. В конечном итоге Символ принял форму современного никейского Символа веры, который и в наше время повторяют на богослужении во многих церквях. В конечном итоге, сторону Ария приняли лишь двадцать участников Собора. Константин сам оказал давление на ариан, убеждал их уступить – ив конечном счете почти всех убедил. Лишь двое упорствующих епископов, вместе с самим Арием, были отправлены в изгнание.

Константин стремился к единству, но не хотел добиваться единства огнем и мечом. В церковных вопросах он верил в силу убеждения.

Однако, как и в случае с донатистским спором, Собор, созванный Константином, не положил конец раздору. Ариане продолжали отстаивать свое понимание веры и находить себе новых сторонников. Некоторые императоры после Константина – в том числе и его собственные потомки, – также приняли арианскую позицию и использовали свою власть для того, чтобы утвердить арианство в Церкви; хотя, как мы увидим далее, из этого ничего не вышло. Но пока речь о самом Константине и о его взаимоотношениях с христианской верой. К 325 году он уже знал о тонкостях христианского богословия немало такого, чего раньше и предположить не мог. Он стремился к единству, но не хотел добиваться единства, отправляя против ариан войска и приводя их к повиновению огнем и мечом. В церковных вопросах Константин верил в силу убеждения.

Однако в вопросах светской власти он по-прежнему оставался военным, верящим в силу – и готовым использовать силу и страх везде, где считал это политически выгодным.

Военная и политическая деятельность Константина

К 313 году н. э. Константин и Лициний достигли дружеского соглашения о разделе империи между собой. Тетрархия, изобретение Диоклетиана, осталась в прошлом. Можно было надеяться, что соглашение двух императоров, положившее конец гражданской войне, лучше покажет себя на практике. Константин будет мирно править Западом, а Лициний – Востоком. Однако в долгосрочной перспективе соглашение не сработало – и не в последнюю очередь потому, что Константин не собирался умерять свои аппетиты. Он умел терпеливо ждать, но в конечном итоге хотел многого. Много лет, еще с правления Диоклетиана, Константин лелеял мечту стать единственным правителем единого Рима – и отказываться от этой мечты не собирался.

В следующие десять лет отношения Константина с Лицинием стремительно ухудшались, вплоть до военных столкновений. По Евсевию, последняя соломинка сломалась в 324 году, когда Лициний решил возобновить гонения на христиан на Востоке. Только такого предлога и не хватало Константину! Некоторые современные ученые считают даже, что он сам сфабриковал этот предлог, чтобы развязать себе руки. Константин решил начать против собрата-императора войну, чтобы «спасти» собратьев по вере. В кровавом бою он разбил Лициния, отправил его в отставку в Фессалоники, а затем приказал убить. Так Константин остался единственным правителем империи.

Надо сказать, не все этому радовались. В 326 году по дороге в Рим, куда ехал отпраздновать двадцатилетие своего восшествия на престол, Константин решил не следовать старинному обычаю – не приносить по жребию жертву Юпитеру за то, что тот позволил ему войти в этот город с победой. Христианским комментаторам, и современным, и позднейшим, такое решение было вполне понятно, но глубоко возмутило язычников, в том числе членов римского сената, и серьезно подорвало отношения Константина с правящей элитой. К этому времени он уже начал возводить себе новую столицу, своего рода «Новый Рим», который назвал своим именем, – Константинополь, то есть «Константинов град»: это современный Стамбул. Последние годы жизни Константин провел в основном там, а в Рим больше не возвращался.

Для своей новой столицы Константин выбрал стратегически важное местоположение, какого у «старого Рима» никогда не было: город Византий на берегу Босфора. Отсюда было намного проще следить за передвижениями войск на востоке и на западе, а сам город было относительно легко оборонять и трудно взять приступом. Константин снес Византий и начал строить новый город по тщательно продуманному архитектурному плану.

Как все переменилось! «Нечестивыми» стали уже не христиане, а язычники. Не христиане, а язычники держались ЗА свою религию, несмотря на общественное осуждение и насмешки.

Свою столицу Константин строил как христианский город[217]. Ни храмов языческим божествам, ни освященных идолов в нем не предполагалось, за одним исключением: поскольку статуи в те времена были необходимым элементом украшения города, Константин распорядился собрать бронзовые статуи из

святилищ по всей империи, свезти их в Константинополь и расставить в общественных местах. Таким решением он достиг сразу трех целей: лишил языческую религию почитаемых святынь, десакрализовал статуи, превратив их в предметы «светского» искусства, и улучшил эстетический облик новой столицы. При этом у христиан, как жителей города, так и приезжих, появилась возможность свободно насмехаться над религиозными взглядами язычников. Евсевий в «Жизни Константина» сообщает, что император «обратил их в игрушки для забавы и смеха зрителей» (3.54). Если Евсевий прав, можно предположить, что язычникам от этого было совсем не весело. Такие действия – и неизбежно сопряженные с ними насмешки – предвещали куда более серьезные испытания, с которыми вскоре пришлось столкнуться приверженцам традиционных языческих религий.

Но на этом разорение языческих святилищ не кончилось. Константин распорядился снять с языческих храмов по всей империи крыши и двери. Для драгоценных металлов, из которых они были изготовлены, он нашел иное применение. Та же участь постигла золотые культовые статуи. Нескольких членов своего ближнего круга отправил он «ко всем народам», «по всем городам и эпархиям», «повелевая самим жрецам, при громком смехе и сраме, выносить мнимых богов из темных ущелий на свет». Затем с них сдирали золотую облицовку, расплавляли и пускали золото на другие цели. Ободрав таким образом статуи, «оставшееся затем бесполезное в память стыда возвращали нечестивым» («Жизнь Константина», 3.54).

Как все переменилось! «Нечестивыми» стали уже не христиане, а язычники. Не христиане, а язычники держались за свою религию, несмотря на общественное осуждение и насмешки. Не христиане, а язычники страдали от государственного насилия. И в последующие годы давление на язычников только усиливалось, не считая краткого эпизода при императоре Юлиане, когда время, казалось, пошло вспять.

Итак, Константин возвел себе новую столицу и украсил ее трофеями разграбленной языческой империи. Город этот остался на века – и более тысячелетия, вплоть до завоевания Византии Оттоманской империей в 1453 году, был столицей христианского мира.

Константин как защитник веры

Хоть некоторые ученые и не верят в искренность обращения Константина, наделе никаких сомнений в его приверженности богу христиан быть не может[218]. Разумеется, остается техническая возможность, что все это было притворство. Однако, на мой взгляд, глубокая и личная заинтересованность Константина в деле защиты христианства должна положить конец всем подозрениям. Говоря его собственными словами, которые повторял он не раз – как, например, в послании жителям Палестины: «Я твердо веровал, что всю душу свою, все, чем дышу, все, что только обращается в глубине моего ума, мы обязаны принести великому Богу» («Жизнь Константина», 2.29).

Не только внутренние христианские дела живо интересовали Константина; он предпринял важные шаги, чтобы улучшить положение Церкви и церковного

клира. Как правило, средства на обеспечение общественной жизни в античных городах предоставляла главным образом местная аристократия – не за счет высоких налогов, но за счет тех требований, что предъявляло высокое общественное положение к их времени, силам и ресурсам. Государственная служба и активная общественная жизнь, как часто отмечалось, были для богатых бременем: нередко они включали в себя щедрое финансирование общественных зданий и мероприятий – таких трат не только ожидала, но даже и требовала от богачей община. Видное общественное положение давало влияние и почет, но и требовало немалых, порой весьма обременительных расходов.

Константин издал закон, которым освободил христианских клириков – к этому времени уже нередко членов местной аристократии – от общественных обязанностей, в том числе и от финансовых обязательств перед общиной. Более того, он щедро снабжал их пожертвованиями из имперской казны на благо их паствы. Самым же прославленным из даров Константина стало возведение по всей империи крупных церковных зданий, в том числе и Латеранского собора в Риме.

В некоторых случаях эти церкви вырастали на местах прежних значительных и прославленных языческих святилищ. Для этого, разумеется, требовалось сначала разрушить храмы. Как с одобрением сообщает в «Жизни Константина» Евсевий, Константин «разрушал до основания» «щедро украшенные капища, пользовавшиеся уважением беззаконных» («Жизнь Константина», 3.1).

Константин издал закон, которым освободил христианских клириков от общественных обязанностей, в том числе и от финансовых обязательств перед общиной.

На основании этого отрывка некоторые полагают, что Константин разорил и снес храмы по всей империи; однако Евсевий называет лишь пять святилищ, претерпевших такую судьбу: три из них были посвящены Афродите, одно связано со знаменитым противником Иисуса Аполлонием Тианским, и еще одно расположено в Мамре, почитаемом месте, связанном с ветхозаветным праотцом Авраамом (см.: Быт., 18). Один из храмов Афродиты также был расположен на Святой Земле – на месте страстей Иисусовых. Храмы Афродиты подозревались в организации культовой проституции, и это дало Константину веский повод стереть их с лица земли. Так или иначе, похоже, для уничтожения именно этих храмов у Константина были серьезные причины. Однако это не превратилось в общий тренд. Как пишет один современный ученый: «Нет причин обобщать эти случаи и делать из них выводы о сносе храмов по всей империи»[219]. Впрочем, и в этом можно увидеть предвестие грядущих, более мрачных событий.

Религиозная ревность, стоящая за этими сносами, постройками и перестройками, ясно видна и в рассказе Евсевия о возведении Храма Гроба Господня в Иерусалиме. Иногда считается, что инициатором этой постройки стала мать Константина, Елена, очень набожная христианка; но это, скорее всего, не соответствует действительности. Евсевий пишет, что самому Константину «угодно было священнейшее место спасительного воскресения в Иерусалиме сделать славным предметом всеобщего благоговения» («Жизнь Константина»,

3.25). К несчастью, на этом месте уже стояло святилище. И не какое-нибудь, а нечестивое языческое святилище, выстроенное «нечестивцами», которые по наущению демонских сил решили скрыть от людей место погребения Иисуса. Они привезли откуда-то землю и «завалили ею все то место. Потом, подняв насыпь до некоторой высоты, замостили ее камнем, и под этой высокой насыпью сокрыли священную пещеру». Сверху же, на этой насыпи, возвели ужасную «гробницу душ», полную «мертвых идолов». Это было «мрачное жилище сладострастного демона любви» [Афродиты]. Ему язычники «на нечистых и мерзких жертвенниках приносили ненавистные жертвы». Что же оставалось Константину? Разумеется, смести это гнездо порока с лица земли! Святилище было полностью разрушено, насыпь под ним разрыта, и найдена пещера, где лежало тело Иисуса. На этом месте Константин возвел великолепный храм в честь Спасителя – и с тех пор, вплоть до наших дней, там не иссякает поток паломников и туристов.

Об участии в этом строительстве Елены мы ничего не знаем. Однако она проявляла ревность о Боге многими другими способами. Более всего известно ее благочестивое путешествие в Святую Землю: уже в возрасте семидесяти лет императрица-мать стала первой в истории паломницей, – до того христианам не приходило в голову «ходить там, где ходил Иисус». Но она это сделала – и привлекла огромные средства из имперской сокровищницы, чтобы вернуть в эти исторические места живую память о Христе[220]. Неверно, что Елена приписывала себе честь открытия древа Истинного Креста. Это позднейшая легенда. Евсевий, перечисляя основные вехи ее путешествия, ни о чем подобном не упоминает. Однако именно Елена выбрала памятные места для возведения двух церквей: церкви Рождества – в Вифлееме, где, как говорят, родился Иисус; и церкви Вознесения – вблизи Иерусалима, на Масличной горе, в месте, откуда Иисус вознесся на небеса после воскресения. Нет нужды говорить, что в этих благочестивых проектах Елену полностью поддерживал другой ревностный христианин – ее сын.

В противоположность ученым, считающим, что ревности по Боге Константину недоставало, некоторые современные специалисты, напротив, считают, что Константин был убежденным христианином и задался целью, в конечном счете, обратить всю империю[221]. Однако, скорее всего, это не так. Даже если сам Константин и был убежденным сторонником христианского бога, от желания навязать свою веру всем подданным его должны были останавливать политические соображения. Что выходит из принуждения, он понимал слишком хорошо. Он помнил времена Великого гонения, более того – находился в это время при дворе Диоклетиана, а затем Галерия, так что знал дело во всех подробностях. Гонения не сработали. Константин, несомненно, умел добиваться своего не мытьем, так катаньем, когда считал нужным, – как в случае с епископами на Соборе в Никее. Но навязывать чуждую веру своим подданным, в основном язычникам, он не считал необходимым[222].

В следующей главе мы увидим, что некоторые преемники Константина такой толерантности не проявляли: к концу IV века в империи начали действовать законы, под страхом суровых наказании полностью запрещавшие языческие

богослужения и ритуалы. С терпимостью (или нетерпимостью) Константина к языческим обычаям связан один особенно деликатный исторический вопрос. Пытался ли он прекратить языческую религиозную деятельность, поставив под запрет жертвоприношение животных? В личных взглядах Константина по этому вопросу сомневаться не приходится. Кровавые жертвоприношения – кровь, внутренности, вонь, вся эта процедура – были ему отвратительны, об этом он говорил неоднократно. Проблема для историков состоит в том, пытался ли он в какой-то момент навязать свои взгляды подданным, запретив жертвоприношения по всей империи[223].

Некоторые видные специалисты утверждают, что да, – ив доказательство этого приводят важные свидетельства. Прежде всего, об этом прямо говорит биограф Константина Евсевий. Согласно «Жизни Константина», после победы над Лицинием в 324 году Константин издал закон, в котором «возбранял отвратительные обряды идольского служения, совершавшегося некогда в городах и селах, чтобы, то есть, никто не дерзал воздвигать статуй, заниматься предсказаниями и иными пустыми делами, – вообще, чтобы никто не приносил жертв» («Жизнь Константина», 2.45). Далее Евсевий снова пишет, что по императорскому указу «для народа и войска в пределах власти Рима повсюду закрывались врата идолослужения и воспрещались все виды жертвоприношений». Более того, «своими законами и указами он непрестанно запрещал приносить жертвы идолам, вопрошать гадателей, воздвигать статуи» («Жизнь Константина», 4.23, 25).

Значение таких законов трудно переоценить. Если цифры, приведенные нами в главе 6, более или менее верны, это означает, что к 325 году христиан в империи было около пяти миллионов. Прибавим к ним четыре миллиона иудеев, округлим – и получим, что из шестидесяти миллионов населения империи пятьдесят оставались язычниками и продолжали совершать традиционные обряды. Неужто Константин объявил вне закона религию пяти шестых своих подданных? И если так, почему о такой «мелочи» ничего не говорят другие источники?

По-видимому, этому есть еще одно подтверждение. Оно исходит из закона, принятого в 341 году, через четыре года после смерти Константина, его сыном императором Констанцием, который явно стремился прекратить языческие религиозные практики. Вот что говорилось в этом законе, согласно позднейшей юридической компиляции V века, известной как «Кодекс Феодосия»:

Да прекратится нечестие; да будет положен конец безумству жертвоприношений. Ибо, если кто-либо в нарушение закона покойного императора, отца нашего, и в нарушение приказаний нашего величества осмелится совершать жертвоприношения, – тот пусть испытает на себе соответствующее наказание и услышит незамедлительный приговор («Кодекс Феодосия», 16.10.2)[224].

Мы уже видели, что в Римской империи принять новый закон было куда легче, чем его исполнить, – так что даже прямой и ясный запрет языческих жертвоприношений, если таковой был, по всей видимости, не исполнялся и на практике не действовал. Потребовалось еще пятьдесят лет – и миллионы

обращенных в христианство, – чтобы антиязыческое законодательство начали принимать всерьез. Но для наших целей важно другое: Констанций II в 341 году заявляет, что его отец уже запрещал жертвоприношения. Это совпадает с тем, что писал двумя годами ранее в своей «Жизни Константина» Евсевий.

Можно ли верить этим двум христианским источникам: императорскому биографу – и самому императору?

В изучении религиозной деятельности Константина это, пожалуй, самый спорный и горячо обсуждаемый вопрос. С одной стороны, связано это с тем, что никаких более прямых и точных свидетельств о таком законе у нас нет. Евсевий лишь упоминает о нем, но не цитирует, ни в «Жизни Константина», ни в «Церковной истории», – хотя в обеих книгах не упускает случая отпраздновать каждую победу Церкви над темными языческими силами, а уж о деяниях Константина в защиту веры неизменно рассказывает во всех подробностях. Почему же он не цитирует этот закон, – если, конечно, есть что цитировать?

Более того, в «Кодексе Феодосия» такого закона нет. Кодекс – это собрание законов, созданное юристами в правление императора Феодосия II и опубликованное в 438 году. В этом огромном томе содержатся законы и указы императоров, начиная от самого Константина (313 год) – и за все последующие 125 лет. Законы распределены по темам – и представлены не полностью: в сущности, это не полное собрание, а «избранное», составители включали в сборник не все. Однако последняя книга кодекса посвящена законам, связанным с религией, – естественно, почти все они так или иначе касаются христианства – и есть в ней специальный раздел, посвященный законам против языческих практик. Но закона Константина, запрещающего жертвоприношения, там нет.

Есть против существования этого закона и более сильное возражение: у нас имеется прямое свидетельство знаменитого римского ритора Либания, видной политической фигуры в Риме конца IV столетия. Либаний был ревностным язычником и защитником традиционных религий. Живя в правление христианнейшего Феодосия I, он испытывал на себе давление государства – и обратился к императору с прошением о веротерпимости, против имперских законов, запрещающих языческие практики. В своей блестящей речи Либаний указывает императору на Константина как на пример толерантности, напоминая, что он «совершенно ничего не менял в привычных нам религиозных обрядах» («Речи», 30.6)[225].

Если бы Константин в самом деле запрещал или пытался запретить языческие жертвоприношения, такой аргумент звучал бы нелепо. Но как же нам объяснить все эти свидетельства: почему одни говорят, что Константин запрещал (или пытался запретить) жертвоприношения, а другие – что он этого не делал?

За многие годы было сделано немало попыток ответить на этот вопрос, в том числе и примирить между собой показания разных источников – каким-то образом доказать, что и Евсевий был прав, утверждая, что Константин принял этот закон, и Либаний, утверждая, что Константин этого не делал[226]. Однако чаще всего такие толкования звучат несколько натянуто. Быть может, для решения этого вопроса

лучше всего обратиться к самому Константину: прочесть, что писал он в 324 году в послании к жителям восточных провинций. В нем Константин прямо утверждает, что «учение слова Божия», то есть догматы христианской веры принадлежит тем, кто «право мыслит и живет добродетельно». Если нехристиане отказываются прийти к истине ради своего спасения, продолжает он, – с этим ничего нельзя сделать: «Если же кто-либо не позволяет себя исцелить, пусть винит в этом лишь себя, а не кого другого: ведь спасительные лекарства открыты и всем доступны».

Здесь Константин проповедует терпимость к тем глупцам, что отказываются испытать на себе «лекарство» спасения, принесенное Христом. Идет он и дальше – прямо предлагает не препятствовать тем, кто продолжает совершать языческие обряды:

Впрочем, питаясь известными мыслями сам, никто да не вредит ими другому: что один узнал и понял, то пусть употребит, если возможно, в пользу ближнего, а когда это невозможно, должен оставить его. Одно дело – добровольно принять борьбу за бессмертие, а иное – быть вынужденным к ней посредством казни («Жизнь Константина», 2.60).

Константин ясно и четко говорит, что не собирается ни навязывать людям религиозные практики против воли, ни запрещать почитать богов так, как они считают нужным. Собственные слова его показывают, что Гарольд Дрейк, ведущий специалист по царствованию Константина, скорее всего, прав: Константин предпочитал действовать убеждением, а не насилием.

Твердая рука Константина

Однако из всего этого не стоит делать вывод, что Константин был мягким или слабым правителем. Историк римского общества Рамси Макмаллен поднял вопрос о том, что изменилось для империи на практике, когда император стал христианином[227]. Просматривая «Кодекс Феодосия», можно найти там уголовные законы, принятые Константином, и обнаружить, что он предпочитал поистине драконовские меры. Безусловно, большинство этих законов направлены на защиту общественного спокойствия и утверждение базовых моральных принципов. Но наказания!.. Чиновникам-взяточникам отрубали руки («Кодекс», 1.16.7), нерадивым опекунам, не уследившим за девичьей честью своих воспитанниц, заливали в глотки расплавленный свинец («Кодекс», 9.24.1), сборщиков налогов, грубо обращавшихся с задолжавшими женщинами, «казнили с применением пыток»; доносчиков душили и, «отрезав язык, вешали им на шею» («Кодекс», 10.10.2); рабов, жаловавшихся на господ, распинали («Кодекс», 9.5.1.1); виновного в отцеубийстве или матереубийстве следовало «не казнить ни мечом, ни огнем, ни иным привычным способом, но зашить в тесный кожаный мешок вместе со змеями», а затем бросить в реку или в море, дабы, «еще живой, он утратил все чувства» («Кодекс», 9.15.1).

Как совместить такое изуверство с образом императора-христианина? Макмаллен полагает, что к IV веку в христианстве вышла на поверхность скрытая в нем жестокость. Он обращает внимание на возрастающую в это время популярность

литературы, о которой мы уже упоминали: красочных описаний адских мук для тех, кто не желает повиноваться воле Божией[228]. Быть может, «что на небесах, то и на земле»: если сам Бог так карает грешников, почему же мы здесь должны поступать иначе? Как пишет Макмаллен: «Религиозная вера порой делает наказания особенно суровыми, жестокими и беспощадными»[229].

Язычникам было важно лишь правильное отправление культа. Христианство же, напротив, направляло свой пыл на всю человеческую жизнь. Отсюда множество новых преступлений – и все с запретами один другого суровее и с угрозами страшных кар.

Схожим образом подчеркивает Макмаллен и другое ключевое различие между христианством и традиционными языческими религиями, которое мы уже видели: центральную роль религиозной этики. Верно, язычники в целом были, как правило, не лучше и не хуже христиан. Но в языческих кругах этика – за редкими исключениями, вроде отцеубийства, – относилась к ведению философии, а не религии. Поэтому религиозные культы, как правило, не имели отношения к поведению человека, к его повседневным добрым или дурным делам. Не так обстояло дело в христианстве. А это, продолжает Макмаллен, означало, что тесная связь христианской религии с имперской властью вела и к более суровым наказаниям за безнравственные поступки. Говоря его словами: «Язычникам было важно лишь правильное отправление культа. Христианство же, напротив, направляло свой пыл на всю человеческую жизнь. Отсюда множество новых преступлений – и все с запретами один другого суровее и с угрозами страшных кар»[230].

Суровость Константина тяжким бременем легла не только на безымянных и безвестных жителей империи. Затронула она и его собственную семью. Мы уже видели, как, стремясь к власти, Константин казнил собственного десятилетнего племянника, сына своего соперника Галерия. Но впереди у нас еще более шокирующая и, пожалуй, загадочная история: смерть – возможно, от руки Константина, – его старшего сына Криспа и жены Фавсты.

Сыновей у Константина было четверо: старший, Крисп, от Минервины (возможно, наложницы), остальные трое – от жены Фавсты, дочери императора Максимиана, на которой он женился в 307 году. Еще молодым человеком (точный год его рождения нам неизвестен) Крисп стал младшим императором, или кесарем. Это произошло в 317 году. Константин доверял сыну командование армией; Крисп сыграл ключевую роль в нескольких вооруженных конфликтах, в том числе руководил боевым флотом в битве 324 года, принесшей поражение Лицинию. Однако два года спустя, в июле 326 года, он и его мачеха умерли при таинственных обстоятельствах, один за другим. Смерти их, очевидно, были друг с другом связаны. Криспа то ли казнили, то ли просто тайно убили по приказу императора; а вскоре после этого страшная участь постигла и Фавсту – ее сварили заживо в перегретой паровой бане[231].

Попытки объяснить эти две смерти начались еще в древности. Языческий историк VI века Зосима, а также автор XII века Зонара потчуют читателей «жареными»

подробностями. В полной версии истории Фавста попыталась соблазнить пасынка, но тот дал ей суровую отповедь. В ярости Фавста обвинила Криспа в том, что тот пытался ее изнасиловать, и Константин приказал казнить сына, а чуть позже, узнав правду, жестоко казнил и обманщицу-жену.

Многие современные историки в этом сомневаются. Однако Ноэль Ленски указывает, что Константин в самом деле отличался суровыми взглядами на мораль (см. законы, приведенные выше) и особенно не терпел прелюбодеяния. Так что, заключает Ленски, «возможно, в этой языческой версии есть доля истины»[232].

С другой стороны, Тимоти Барнс, один из самых плодовитых, но и спорных современных исследователей Константина, разработал альтернативный сценарий – без «клубнички», столь же голословный, но вполне возможный. Начинает он с доказательств того, что Крисп в самом деле был казнен по приказу императора. Однако о выдвинутых против него обвинениях источники молчат: из этого Барнс делает вывод, что публичного суда над Криспом не было. Это было частное решение, вынесенное самим Константином, «лишь в присутствии самых доверенных советников». С другой стороны, Фавста казнена не была. Перегретая баня – неслыханное орудие казни: ни один император, включая и Константина, ничего подобного не делал. Что же с ней случилось?

Барнс рассматривает и отвергает несколько альтернативных версий, в том числе и еще более «романтическую» теорию о том, что Крисп и Фавста в самом деле были любовниками. Она забеременела, его казнили, а Фавста погибла, пытаясь горячим паром вытравить плод[233]. Но Барнс эту версию не принимает. Реальных свидетельств такого адюльтера у нас нет; а для того, чтобы казнить сына, будущего претендента на трон, у императора могли быть и другие, вполне возможные и даже куда более распространенные причины. Барнс полагает: Фавста оболгала Криспа перед Константином, сказав, что он затевает заговор, для того, чтобы устранить его и очистить путь к престолу для своих сыновей. Константин поступил так, как обычно поступают в таких случаях тираны, – казнил сына. Но затем мать Константина, Елена, разоблачила интригу Фавсты. Страшась лютой казни, Фавста предпочла покончить с собой, сварившись заживо в перегретой бане. Быть может, не лучший способ самоубийства, но вряд ли в такой момент она могла мыслить ясно.

Но все это лишь догадки. Что произошло на самом деле и почему, – мы никогда не узнаем. Этой истории суждено остаться одной из загадок правления Константина, в целом относительно хорошо нам известного.

Смерть Константина

Для некоторых историков античности самой красноречивой подробностью последних дней Константина выглядит то, что он до последней минуты откладывал крещение. Неужто стал бы он так поступать, будучи предыдущие двадцать пять лет истинным христианином? Но мы уже видели, что христиане того времени вполне могли сознательно откладывать крещение – и нередко так и делали. Сын Константина, Констанций II – ревностный христианин, хотя и арианин, – поступил так же. Объясняется это просто: чем меньше нагрешишь

после крещения, тем с большей вероятностью попадешь в рай, – поэтому многие христиане старались, чтобы на грехи у них осталось как можно меньше времени.

В прочих обстоятельствах кончины Константина ничего загадочного нет. На протяжении своего долгого правления Константину не раз приходилось сталкиваться с иноземной агрессией. В 337 году, когда персы на Востоке принялись «разминать мускулы», Константин решил в очередной раз вывести свою армию на границы. Поход решено было начать из Северной Палестины, что для Константина оказалось очень удобно: можно было по дороге заехать на Иордан и креститься там же, где крестился Иисус. Константин уже знал, что ему недолго осталось. Однако смерть пришла еще скорее, чем он рассчитывал. Едва отправившись в путь, Константин заболел и принужден был остановиться в Никомидии, в западной части нынешней Турции. Здесь он призвал к себе епископа Никомидийского и крестился на смертном одре. Умер он 22 мая 337 года. После него бразды правления империей приняли его сыновья, и династия Константина длилась вплоть до 363 года.

Константин, император-христианин: итоги

Подводя итоги правлению Константина, прежде всего стоит еще раз напомнить о том, чего Константин, вопреки мнению многих обычных людей и даже некоторых ученых, *не делал.* Он не сделал христианство официальной государственной религией Римской империи. По всей видимости, совершенно не возражал бы, будь у него такая возможность, – но возможности не было. Если наши цифры верны, то на момент обращения Константина в христианство его религиозные взгляды разделяли не более четырех из шестидесяти миллионов римского населения. Язычников было намного больше, – так что, скорее всего, навязывать им свою религию Константину и в голову не приходило.

Напротив, Константин не стремился обращать в христианство языческие массы: они продолжали жить и молиться богам так, как привыкли. Он проявлял примечательную открытость и терпимость к людям иных убеждений, особенно к тем, кто, как его отец, исповедовали ту или иную версию языческого генотеизма. Сам он был христианином, поддерживал Церковь и помогал ей, вмешивался в церковные дела, когда они угрожали единству, финансировал строительство церквей, давал льготы и послабления христианским клирикам, – и этим ограничивался. Все это было, в каком-то смысле, его христианским долгом; однако в том, чтобы объявлять вне закона языческие практики, закрывать храмы по всей империи или запрещать жертвоприношения, пусть даже ему лично глубоко отвратительные, он своего христианского долга не видел[234].

Чем меньше нагрешишь после крещения, тем с большей вероятностью попадешь в рай. Поэтому многие христиане старались, чтобы на грехи у них осталось как можно меньше времени.

В годы правления Константина христианство пользовалось явной благосклонностью высшей власти, и членам элиты не требовалось быть гениями, чтобы сообразить: обращение в христианство определенно не повредит ни повышению по службе, ни карьере при дворе. Особенно верно это было для той

части элиты, что выбирала своим жизненным путем церковное служение – и пользовалась всеми государственными льготами и привилегиями для клириков. В любом случае, Константин определенно предпочитал действовать убеждением, явным или скрытым, а не силой.

До сих пор мы говорили о том, чего не делал Константин. Но важнее обратить внимание на то, что он делал. Точно известно, что он обратился к Христу как единому богу в 312 году, в связи с битвой у Мильвийского моста, – хотя, по-видимому, полное понимание того, что такое христианская вера и чего она требует, пришло к нему гораздо позже. И все же это было подлинное обращение. С этого момента Константин посвятил себя тому, чтобы чтить и славить бога христиан. Не всегда это вполне ему удавалось, – если считать, что быть христианином означает любить врагов своих и подставлять вторую щеку. Что ж, Иисус, проповедуя в сельской Галилее, едва ли предполагал, что со временем у него появятся и такие слушатели. Константин был императором, – а это тяжкое бремя и огромная ответственность. Суровые законы и порой безжалостные решения были частью его работы.

Быть может, самым важным, что сделал Константин для будущего христианской Церкви, стало воспитание в христианском духе собственных сыновей. Эксперимент Диоклетиана с Тетрархией продержался недолго; идея передачи власти «по заслугам» оказалась мертворожденной. Константин вернулся к династическому принципу, которому более или менее следовали императоры с самого начала. В данном случае это означало, что высшая власть прочно перешла к христианам. За исключением племянника Константина, Юлиана, правившего девятнадцать месяцев (361–363), христианами были отныне все властители Рима.

Кроме того, важный прецедент создал Константин и своим решением вмешаться в дела церковные. В контексте Римской империи такое вмешательство было совершенно осмысленно. Каждый из предшественников Константина был *pontifex maximus,* верховным жрецом римской религии; носил это звание и сам Константин, хоть и был христианином. Римский император, как и римское государство, не просто не был отделен от религии, – он находился в самой ее сердцевине.

Поэтому, даже будучи еще полным неофитом, в богословском смысле дитятей, Константин уже стремился разрешать вопросы богословия и церковной политики. Единство Церкви было важно для единства империи. А кроме того, разделенная Церковь, – точнее, разрозненные ее части, – очевидно, не выполняют волю Божию. Это может привести к большим бедам. Быть может, в попытках Константина судить и решать там, где он очень мало смыслил, чувствовались наивность и верхоглядство, но сами эти попытки были вполне осмысленны и политически, и богословски.

В то время такое вмешательство могло казаться и благим, и естественным; однако в последующие годы и десятилетия привело к «эффекту домино». Если императоры активно указывали религии и Церкви, куда им плыть, что же могло произойти после того, как римский мир пересек водораздел, когда христиане стали

в империи большинством и избавились от страха перед гонениями и репрессиями? И что могло случиться, когда Константина на троне сменили не столь осмотрительные властители – властители, которые не стеснялись навязывать своим подданным веру силой?

Должно быть, такой исход был неизбежен. К концу IV столетия решимость первого христианского императора действовать убеждением, а не насилием отошла в прошлое. Христианство было провозглашено государственной религией. Традиционные языческие практики были запрещены, храмы сровнены с землей, священные предметы и языческое искусство встретились с беспощадным уничтожением.

Глава девятая

Обращение и насилие: начало христианской империи

Самые значительные шаги по христианизации Римской империи были сделаны на протяжении IV века. Массовые обращения в этот период – за сто лет Церковь выросла от двух-трех миллионов до тридцати – свидетельствуют не о том, что увеличилась скорость распространения христианства; она даже скорее замедлилась. Перед нами чудо экспоненциальной кривой: в определенный момент абсолютные цифры начинают расти, как снежный ком.

Основная причина, по которой скорость роста замедлилась, состояла в том, что христианство охватывало все больше людей – и оставляло все меньше места для обращений. Однако, пусть скорость и замедлилась, увеличилась легкость. Стать христианином становилось все легче и легче. При Константине прекратились гонения. Обращение больше не представляло опасности для жизни и здоровья. Напротив: о своей принадлежности к Церкви во всеуслышание заявлял сам император, строились новые церковные здания, люди видные и влиятельные обращались один за другим – и ряды христиан росли день ото дня.

Менять веру сделалось выгодно – настолько, что до нас дошли сведения о фальшивых обращениях. Отец Церкви Евсевий, биограф

Константина, упоминает о людях, которые обращались в надежде получить от императора милости, коими он щедро осыпал христиан («Жизнь Константина», 4.54.2). Языческий оратор Либаний говорил о том, что к появлению лжехристиан ведут и насильственные меры обращения: «Если [христиане] скажут вам, что некоторые были такими [насильственными] мерами обращены и ныне разделяют их веру, не забудьте, что они говорят об обращениях лишь по видимости, но не по сути. Их обращенные не изменились – лишь говорят, что изменились» («Речи», 30.28). Амвросий, епископ Медиоланский, упоминает даже о дамских угодниках, которые обращались, чтобы повысить свои шансы на успех у христианок[235].

Однако масса обращений, несомненно, была вполне искренней. Большинство людей обращались в христианскую веру, ибо верили в ее истинность и ждали себе помощи и благодеяний от христианского бога. Если обращалась вся семья, детей в ней воспитывали христианами, – и, следовательно, в рамках этой семьи обращения

больше не требовались. Это верно и для большинства императорских династий, сменивших Константина, начиная с его собственных сыновей и наследников. Христианами они были уже с младенчества.

Стать христианином становилось все легче и легче. Менять веру сделалось выгодно – настолько, что до нас дошли сведения о фальшивых обращениях.

Императоры после Константина – кроме его племянника Юлиана, – публично заявляли о своей верности христианскому богу, продвигали христианскую религию, и все чаще (и все более открыто) противостояли традиционным языческим культам с их практикой жертвоприношений. Однако нельзя назвать какой-то определенный момент, какую-то поворотную точку, когда мир перестал быть языческим и стал христианским. Большинство обитателей империи едва ли сознавали, что живут на острие великого перелома, что вокруг них разворачивается борьба не на жизнь, а на смерть. Большая часть населения оставалась язычниками до конца IV века, а многие и после. Религиозные и богословские вопросы, даже те, что сильно занимали власть имущих вплоть до самого императора, – для большинства людей, скорее всего, просто не были особенно важны.

Однако и среди власть имущих царило религиозное разнообразие: здесь можно было встретить и христиан, и язычников. Историк поздней античности Питер Браун показывает, что даже в 390-х годах «политеизм, в сущности, господствовал на всех уровнях общества в Восточной Римской империи»[236]. По большей части, пока язычники тихо жили своей жизнью, их не трогали, – несмотря на принятые против них законы и периодические вспышки насилия. Однако законы принимались, и насилие все чаще поднимало свою уродливую голову по мере того, как Константина сменяли на троне куда более нетерпеливые и бесцеремонные властители.

Сыновья Константина

Отец Константина, Констанций, стал цезарем Запада в 293 году, а старшим августом в имперской коллегии – после отречения Максимиана, в 305 году. Династия его длилась семьдесят лет, вплоть до смерти в 363 году племянника Константина, Юлиана[237].

Семья эта была не слишком любящей и сплоченной – и как никогда ярко проявилось это в той кровавой бане, известной под названием «резня принцев», что произошла немедленно после смерти Константина – 22 мая 337 года. Трое оставшихся сыновей Константина – Констанций II, Констант и Константин II (старшего, Криспа, казнили раньше) – должны были разделить империю между собой; однако у них имелись еще одиннадцать родственников мужского пола, которые теоретически также обладали правами наследования и потому представляли собой потенциальную угрозу для правителей. Немедленно после смерти императора в общей сложности девять из них были хладнокровно убиты. Выжили лишь два мальчика: Галл и Юлиан, племянник Константина.

Позднее Юлиан обвинял в этой резне Констанция II – и был, возможно, прав. Констанций первым после смерти Константина явился в Константинополь и принял командование армией, которая и совершила все убийства. Избавившись от соперников, трое сыновей Константина разделили империю: Констант стал править Италией, Северной Африкой и Иллирией, Константин II – Галлией, Испанией и Британией, а Констанций II – Фракией и восточными провинциями.

Сосуществовали братья не слишком мирно. В 340 году Констанций II попытался «отжать» у младшего брата Константа Италию, но погиб в бою. Десять лет спустя, в 350 году, сам Констант был убит узурпатором. Низвергнув узурпатора, Константин II остался единственным правителем. За четыре года до того он возвел своего двоюродного брата Галла в ранг цезаря, однако в 354 году казнил его, заподозрив в заговоре. Таким образом, всего через семнадцать лет после смерти Константина из четырнадцати его родственников-мужчин в живых остались двое: император и его молодой кузен Юлиан.

Вся эта кровавая борьба за власть выглядит, пожалуй, не вполне по-христиански. Однако, пока лилась кровь, лились и потоки золота из казны в церковные сокровищницы. Констанций II был пламенным, даже страстным защитником христианства. В отличие от своего отца, он склонялся к богословским взглядам ариан, осужденным на Никейском Соборе. В его царствование христианская Церковь переживала бурные времена; однако для наших целей интереснее то, что возрастала и вражда к язычеству. Констанций II приказывал закрывать языческие храмы и прекращать жертвоприношения.

Мы уже читали закон, изданный в 341 году: «Да прекратится нечестие, да будет положен конец безумству жертвоприношений» в соответствии с «законом покойного императора, отца нашего». Всякий, «кто совершает жертвоприношения… пусть испытает на себе соответствующее наказание и услышит незамедлительный приговор» («Кодекс Феодосия», 16.10.2). Закон 346 года точно определяет наказания: храмы «во всех городах и во всяком месте» должны быть «немедленно закрыты», и «доступ в них воспрещен». Жертвоприношения прекращаются. Всякий, кто осмелится приносить жертвы, должен быть «поражен карающим мечом», а «имущество его изъято в казну». Всякий проконсул или префект, не наказывающий нарушителей, «пусть будет так же наказан сам» («Кодекс Феодосия», 16.10.4). Позже, в 356 году, формулировки стали еще жестче: «Всякий, кто совершает жертвоприношения или поклоняется изображениям, да будет казнен» («Кодекс Феодосия», 16.10.6).

Законы эти относились не ко всей империи, а к отдельным местностям, и у государства не существовало аппарата насилия, способного обеспечить их выполнение. В результате они почти не действовали: в большинстве мест язычество продолжало существовать. Однако законы эти выражали волю императора и, конечно, не могли остаться незамеченными. Массовые обращения из язычества продолжались. Но вскоре в триумфальном шествии христианской Церкви случилась серьезная заминка – после смерти Констанция, когда на престол взошел его двоюродный брат Юлиан.

Последний языческий император

Во время «резни принцев» Юлиан, по-видимому, избежал смерти, поскольку ему было всего шесть лет[238]. Констанций II, как кажется, видел в нем своего возможного преемника и взял под опеку. Следующие восемнадцать лет он держал его при себе, подальше от чужих глаз и под постоянным надзором. Юность Юлиана прошла в изоляции; так же, в изоляции, он получил образование.

К 355 году серьезной проблемой для Рима стали набеги варваров на Галлию, однако Констанций II был занят обороной восточных границ, которым угрожали персы. Поэтому он назначил совершенно неопытного Юлиана цезарем и отправил разбираться с проблемами на Западе. В позднейших своих письмах Юлиан рассказывал, что никакой реальной власти так и не получил – только титул; но это, по-видимому, неправда. Пусть никакого военного опыта у него не было, зато Юлиан много читал и, как выяснилось, умел применять прочитанное на практике. Так, в борьбе с галлами он опирался на «Записки о Галльской войне» Юлия Цезаря – и не без успеха.

К концу 358 года военный талант Юлиана стал всем очевиден – и возбудил подозрения Констанция II, опасавшегося, что кузен захочет конвертировать свои успехи на поле боя в политические амбиции. Разрыв между ними произошел в 360 году. Констанция II все сильнее одолевали персы, а на Западе между тем положение заметно стабилизировалось. Поэтому Констанций приказал кузену перебросить к нему на Восток значительную часть армии – треть или даже половину. Солдаты западной армии, в большинстве своем галлы, были недовольны таким решением – и ответили на него тем, что провозгласили своего командира августом. Неясно, было ли это событие, как утверждал сам Юлиан, спонтанным и неожиданным или же он сам его и подготовил. В любом случае, как только об этом узнал Констанций II, о примирении уже не могло быть и речи. Оставалось одно – гражданская война. Юлиан двинул войска навстречу двоюродному брату; но тут вмешалась судьба – не успели две армии сойтись, как Констанций II умер, внезапно, в возрасте сорока четырех лет.

Первые полгода своего правления Юлиан провел в Константинополе, следующие бурные и нерадостные девять месяцев – в Антиохии, а затем выступил в поход против персов. В самом начале войны с персами он был убит, процарствовав всего девятнадцать месяцев. Однако эти полтора года были насыщены событиями – и особенно это касалось взаимоотношений христиан и язычников. Взойдя на престол, Юлиан объявил, что уже несколькими годами ранее обратился в язычество. (Само то, что он понимал язычество как единую «религию», в которую можно «обращаться», показывает нам, сколь многое изменилось за это время[239].) Одной из своих задач поставил он восстановление по всей империи традиционных языческих жертвоприношений. Для этого требовалось подавить бурно растущее христианское движение.

Нам неизвестно, почему именно Юлиан сделался таким страстным приверженцем языческих традиций. Известно лишь, что этот ученый молодой человек читал не только христианскую литературу: он жадно поглощал языческих классиков и всей

душой стремился к тому миру, что они изображали. Возможно, оказал свое влияние и неудачный опыт общения с христианами: в конце концов, не кто иной, как ревностный христианин Констанций II, истребил всех его родственников!

Отчасти страстная преданность Юлиана делу язычества была вызвана уже знакомой нам мотивацией: сам он писал, что боги «вознаграждают нас за труды, если мы служим им неустанно»[240]. И Юлиан именно неустанно им служил. Едва взойдя на престол, он открыл языческие храмы, возобновил языческие обряды и провозгласил полную религиозную терпимость. Еще более этих положительных шагов по оживлению традиционной религии приобрели известность негативные меры, которыми он пытался удушить христианство. Юлиан не собирался преследовать христиан, бросать в темницы, делать мучениками. Он хорошо знал историю – и понимал, чем это может обернуться. Однако он отнял у христиан льготы и привилегии, дарованные его предшественниками, и обратил вспять некоторые их решения[241].

Некоторые его шаги были достаточно тонкими. Например, его кузен Констанций II, арианин, отправил в ссылку немало христианских лидеров, не согласных с арианскими взглядами. Юлиан вернул их обратно. По-видимому, это было не доброе дело, внушенное терпимостью, – скорее, напротив, попытка ослабить Церковь, вернув пламенных оппозиционеров в сообщество, которое уже вроде бы от них избавилось. Расколотое христианское движение создавало для возрождения язычества гораздо меньше препятствий, чем Церковь, выступающая единым фронтом.

Другие меры были погрубее: Юлиан лишил христианских клириков привилегий, которыми они пользовались со времен его дяди Константина. Больше епископы и священники не были избавлены от участия в общественной жизни и обременительных взносов на муниципальное благосостояние. Этот шаг преследовал сразу две цели: ослабил элитное духовенство, лишив его значительной части ресурсов, и усилил местные городские власти, – а кроме того, разумеется, перенаправил денежные потоки из Церкви в муниципальную казну.

Иногда Юлиан отказывал христианским лидерам в правосудии. В декабре 361 года толпа язычников в Александрии Египетской растерзала арианского епископа по имени Георгий. Когда христиане взмолились о правосудии, Юлиан принял решение не наказывать виновных и объяснил почему: они сочли Георгия «врагом богов»[242]. Сам Юлиан не приказывал убивать христианских лидеров, однако и не возражал, когда их убивали другие.

Пожалуй, самым неприятным для христиан стал эдикт от 17 июня 362 года, которым Юлиан запрещал учителям-христианам обучать детей в школах языческой классической литературе. Логика Юлиана была та, что нельзя учить тому, во что не веришь; а кроме того, христиане не вправе преподавать классических авторов, ибо стоят ниже их в моральном отношении. Христианам-учителям был предложен выбор: признать богов – или уйти из профессии. Мера выглядит сравнительно мягкой, однако по сути это был точно рассчитанный и очень болезненный удар. Христиане больше не могли преподавать

основные школьные предметы: грамматику, риторику и философию. Это означало, что следующее поколение элиты будет воспитано исключительно язычниками. Историк античности Глен Бауэрсок пишет об этом: «Юлиан прекрасно знал, что делает. Чуть больше чем через поколение вся образованная имперская элита должна была снова стать языческой»[243].

Юлиан не собирался преследовать христиан, бросать в темницы, делать мучениками. Он хорошо знал историю и понимал, чем это может обернуться. Однако он отнял у христиан льготы и привилегии, дарованные его предшественниками, и обратил вспять некоторые их решения.

Стремясь повысить привлекательность языческих традиций, Юлиан стремился их модифицировать, снабдив тем, что считал особенно привлекательным в христианстве – социальными программами: «Не видим ли мы, что росту безбожия [т. е. христианства] более всего способствует человечность к странникам и чужестранцам, уважение к погребению мертвых и подчеркнуто добродетельная жизнь? На мой взгляд, то же самое каждый из нас вполне может развить и в себе»[244]. Чтобы перещеголять христиан в благотворительности, Юлиан начал создавать в городах странноприимные дома и бесплатно раздавать беднякам хлеб и вино. Разумеется, такая политика объяснялась не просто его добрым сердцем. Это была попытка привлечь новообращенных назад в язычество и тем проредить ряды христиан.

Среди множества произведений античной литературы, об утрате которых мы горько сожалеем, особняком стоит книга или, возможно, серия книг самого Юлиана, направленных против христианства. Труд этот, под названием «Против галилеян», к несчастью, дошел до нас лишь в отрывках, цитируемых позднейшим христианским автором Кириллом Александрийским, который его опровергал. Для критики христиан, их богословия и Писаний Юлиан был подготовлен как нельзя лучше. Он был воспитан в христианской вере и в юности, скрывая, что в душе он язычник, активно участвовал в жизни Церкви. Но даже став языческим императором, он понимал: лучше вооружаться против христианского движения словами и аргументами, чем суровыми запретительными мерами. У своего дяди Константина он научился продвигать свои взгляды убеждением, а не насилием. Многие из его наследников смотрели на дело иначе.

Христианство как государственная религия

26 июня 363 года, в плохо спланированной и еще хуже проведенной битве с персами, Юлиан был убит. Ему наследовал Иовиан, один из его военачальников. И этот Иовиан, и все последующие римские императоры были христианами. Многие из них не жалели сил для утверждения христианской веры и борьбы с традиционными языческими религиями. Пожалуй, активнее всего навязывал стране свои взгляды Феодосий I, прозванный «Великим», правивший Римом с 379 по 395 год. Именно благодаря ему христианство стало официальной государственной религией Римской империи.

Феодосий был сыном военачальника, также Феодосия, служившего при императоре Валентиниане I: в 376 году его отец был казнен, якобы за

государственные преступления. Двумя годами позже Феодосий получил пост командующего армией, а в 379 году стал августом. Как и другие императоры, занимался он в основном военными походами; однако для наших целей более интересна его страстная приверженность делу христианства. К тому времени, как Феодосий взошел на престол, христианство бурно развивалось, и численность новообращенных росла день ото дня. Феодосий решил поддержать эту тенденцию. В начале своего правления он издал указ, который должен был сильно расхолодить всех, желающих вернуться в язычество: отступник от христианства лишался права завещать свое имущество. Иначе говоря, всякий, вернувшийся из христианства в язычество, уже не мог оставить свое земное богатство наследникам. Более того: этот закон действовал и задним числом – для отступников, уже написавших завещание («Кодекс Феодосия», 16.7.1; закон издан в 381 г.)

Издал Феодосий и другой закон, запрещавший жертвоприношения, гадания и использование для этих целей храмов («Кодекс Феодосия», 16.10.7; издан в 381 г.). В следующем указе на ту же тему, более полном и подробном, он приказывал, чтобы «никто не осквернял себя кровью жертвенных животных, никто не закалывал невинные жертвы, никто не приближался к святилищам, не бродил по храмам, не почитал изображения, изготовленные трудом смертных, под страхом стать нарушителем законов божественных и человеческих» («Кодекс Феодосия», 16.10.10; издан в 391 году). Далее в законе говорилось: любой судья, принявший участие в богослужении в языческом храме, должен выплатить пятнадцать фунтов золота, а на консулов, проконсулов и их подчиненных, виновных в том же, налагается штраф в шесть фунтов золота. Не прошло и двух лет, как вышел еще один закон, запрещающий любые отправления языческих культов, даже частным образом, у себя дома: «Ни один человек, какого бы то ни было состояния и положения… не должен приносить невинные жертвы бездушным изображениям в каком бы то ни было городе или любом ином месте. Не должен он и втайне почитать ларов огнем, своего гения – вином, пенатов – благовониями; не должен возжигать им светильники, жечь перед ними благовония или вешать венки». Наказания полагались суровые: конфискация имущества и огромный штраф в тридцать фунтов золота – как с самих нарушителей, так и с судей, которые откажутся привлекать их к ответственности («Кодекс Феодосия», 16.10.12).

Столь же важен для судеб религии в империи был вопрос о том, какой именно ветви христианства придерживался Феодосий. Как и некоторые из его предшественников, он решительно противостоял арианству и защищал ортодоксальное христианство, формула которого была принята на Никейском Соборе. Поэтому еще в первые годы своего царствования он издал такой указ: «Воля наша в том, чтобы все народы, живущие под властью Нашего Величества, исповедовали ту религию, что проповедовал римлянам божественный апостол Петр… Итак, согласно словам апостолов и евангельскому учению, мы веруем в единое Божество Отца, Сына и Святого Духа, мысля их равновеликой Святой Троицей» («Кодекс Феодосия», 16.1.2). Так никейское православие стало обязательным для всей страны. Что же оставалось делать язычникам?

Как видно, эти законы установились раз и навсегда. Империя стала христианской. Обратной дороги нет… В каком-то смысле так оно и было; однако в реальности все обычно сложнее, чем на бумаге. Мы уже не раз видели, что римские законы работали не так, как законодательство современных развитых стран, обязательное для выполнения всеми гражданами, где нарушителей, как правило, ждет неотвратимое наказание. Империя была огромна; и каждый регион, каждая провинция, каждый город, даже каждая деревушка в ней жили по своим правилам. Федеральных силовых институтов, способных быстро довести новый императорский закон до сведения каждого, а затем воплотить в жизнь и проследить за его исполнением, в Риме не было. Многие законы не выполнялись вовсе, а другие выполнялись от случая к случаю, в зависимости от времени и места.

Перед христианскими лидерами встал новый вопрос, на который необходимо было найти ответ! не стоит ли хотя бы попробовать обратить язычников силой?

Более того: как не раз указывали и христианские, и языческие авторы, этот закон никак не мог изменить чьи-то личные религиозные убеждения. Во времена Феодосия большинство жителей империи были еще язычниками. При любой возможности эти язычники совершали свои традиционные обряды. О том, чтобы их принуждали массово обращаться в христианство, у нас никаких свидетельств нет. Однако перед христианскими лидерами встал новый вопрос, на который необходимо было найти ответ: не стоит ли хотя бы попробовать обратить язычников силой? Любопытно смотреть, как по-разному отвечали христиане на этот вопрос в зависимости от контекста. В начале IV века практически все они единогласно выступали за полную религиозную свободу и, подобно более ранним апологетам, негодовали на попытки языческого государства принудить их отречься от веры. А к концу столетия видные христианские деятели возвышают голос против свободы веры и доказывают: государство должно употребить власть, чтобы заставить язычников обратиться в христианство против воли. Не в первый и не в последний раз случается, что угнетаемая группа, пока ее угнетают, ратует за свободу, но придя к власти, вдруг резко меняет свое мнение.

Христианское насилие

Христианский ученый Лактанций, один из основных наших источников по Великому гонению при Диоклетиане, выступал в начале IV века за свободу религии. Лактанций вырос в языческой семье и получил классическое образование. Он стал известным ритором; Диоклетиан назначил его преподавателем латинской риторики. В 300 г. Лактанций обратился в христианство и вскоре после этого лишился места; позднее Константин сделал его наставником своего сына Криспа.

Один из самых известных литературных трудов Лактанция называется «Божественные установления». Написан он был во время Великого гонения и обращен к образованным людям, презирающим христиан, – в том числе насмехающимся над литературной безыскусностью христианских Писаний. Апология Лактанция, самая интеллектуальная из написанных на тот момент,

содержала в себе не только аргументы в пользу превосходства христианской религии, но и призыв к толерантности.

«Нет нужды в насилии и ранах, – говорит Лактанций, – ибо религию нельзя навязать силой. Переход из одной религии в другую – дело добровольное и достигается словами, а не ударами». Более того, продолжает он: насилие в религиозной сфере оказывает обратное действие. Повторяя аргументы Тертуллиана столетней давности, Лактанций настаивает: «Вера в Бога тем более растет, чем сильнее ее подавляют». Христиане, продолжает Лактанций, никого не заставляют обращаться в свою веру против воли, ибо «не может истина соединяться с насилием, или справедливость – с жестокостью». Вот почему «заслуживают наказания те, кто пытается уничтожить веру»[245].

Однако это мирное настроение в некоторых (хотя, разумеется, не во всех) христианских кругах вскоре сменилось другим. Резкий контраст к призывам Лактанция к толерантности обнаруживаем мы в писаниях другого христианского ученого, Фирмика Матерна, работавшего около тридцати пяти лет спустя, уже не при язычнике Диоклетиане, а при совместном правлении сыновей Константина, Констанция II и Константа. С не меньшим пылом Фирмик выступает в защиту насильственных обращений[246].

Как и Лактанций, Фирмик обратился в христианство из язычества. До нас дошли две его книги: одна – сочинение по астрологии, еще языческого периода (около 335 г.), другая – страстная апология христианства, написанная десять или пятнадцать лет спустя. В этой апологии он проклинает язычество, которое когда-то исповедовал сам, демонизирует его и просит Констанция II и Константа сделать все, что в их силах, чтобы его подавить. От финального его обращения к императорам мороз продирает по коже: «Но и на вас, святейшие императоры, лежит правительственный долг настигать и карать зло [языческие религии], и закон Всевышнего Бога приказывает вам не щадить преступных идолопоклонников»[247].

Далее он объясняет, что само Писание приказывает разрушать места языческих богослужений, – и при этом цитирует Втор. 13:6-10, которое гласит:

Если будет уговаривать тебя тайно брат твой, сын матери твоей, или сын твой, или дочь твоя, или жена на лоне твоем, или друг твой, который для тебя, как душа твоя, говоря: «Пойдем и будем служить богам иным, которых не знал ты и отцы твои», богам тех народов, которые вокруг тебя, близких к тебе или отдаленных от тебя, от одного края земли до другого, то не соглашайся с ним и не слушай его; и да не пощадит его глаз твой, не жалей его и не прикрывай его, но убей его; твоя рука прежде всех должна быть на нем, чтоб убить его, а потом руки всего народа; побей его камнями до смерти, ибо он покушался отвратить тебя от Господа, Бога твоего, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства…

Безжалостные слова, не предполагающие исключений. Бог приказывает верным своим убивать всякого, кто проповедует служение иным богам, даже собственных сыновей, дочерей или супругов. И не только родственников, но и целые народы. Цитируя еще один отрывок из Второзакония, Фирмик подчеркивает: «Даже целые

города, застигнутые на этом преступлении, предписано уничтожать: “Всех, кто в городе, убить мечом, и сам город сжечь огнем”». Господь, говорит Фирмик, прямо приказывает властителям убивать тех, кто им противостоит, а значит: «Делайте то, что Он приказывает, исполняйте Его повеление» («Заблуждение языческих религий», 29). Иными словами, Фирмик обращается к императорам с призывом: убейте всех язычников!

Такой уровень свирепой нетерпимости в середине и конце IV столетия был характерен отнюдь не для всех христиан, – так же, как несколькими десятилетиями ранее, до обращения Константина, был он характерен отнюдь не для всех язычников. В оба периода искренне благочестивые люди, – как язычники, так и христиане, как простые граждане, так и могущественные государственные деятели, – предпочитали жить друг с другом в мире и предоставлять друг другу религиозную свободу. Так, один из ведущих христианских богословов IV столетия, Григорий Назианзин, епископ Константинопольский, писавший вскоре после Фирмика, говорил ясно и недвусмысленно: «Не вижу ничего доброго в том, чтобы принуждать людей, а не убеждать»[248].

Что такое нетерпимость?

Нам неоткуда узнать, какой позиции по вопросу религиозной терпимости придерживалось большинство христиан. О взглядах 99,9 % христианского мира того времени у нас просто нет никаких сведений. Однако нет сомнений, что, когда христианские лидеры получили власть, а с ней и возможность навязывать другим свои религиозные предпочтения, нетерпимость в среде простых христиан возросла.

Религиозная эксклюзивность и религиозная нетерпимость – не одно и то же.

Из всего, что я уже сказал, должно быть ясно: религиозная эксклюзивность и религиозная нетерпимость – не одно и то же. Эксклюзивность предполагает приверженность только, исключительно, одному набору религиозных верований и практик. На протяжении истории множество людей и сообществ обладали эксклюзивными взглядами, однако не настаивали, что только им известен путь к истине. Так, в римской античности большинство иудеев были эксклюзивистами, когда дело касалось их собственной религии, но проявляли толерантность по отношению к религиям иноплеменников.

Нетерпимость – это нечто совсем другое. Это принципиальное отрицание чужих верований и практик как дурных и/или опасных. На первый взгляд может показаться, что нетерпимость – логическое продолжение эксклюзивности, но это не так – хотя бы потому, что последователи инклюзивного римского язычества тоже порой проявляли нетерпимость, которую испытали на своей шкуре и поклонники Вакха, и последователи Христа.

В этих случаях нетерпимость вела к жестокому подавлению «непризнанных» религий. Однако нетерпимость не обязательно порождает насилие – она может быть лишь психологической позицией, не переходящей в действия. О религиозном принуждении и насилии можно говорить, когда некто применяет к иноверцам

силу, стремясь не только наказать их, но и обратить, то есть силой изменить их религиозные взгляды и практики. В древности применять религиозное насилие пытались и язычники, и христиане. До начала IV века христиане были жертвами, но в конце IV века сами перешли к насилию, от которого в ужасе отшатнулись бы их единоверцы всего несколько десятков лет назад.

Нетерпимость христиан

Обращаясь к религиозному насилию, христиане, как мы уже видели на примере Фирмика Матерна, ссылались на свои Писания – например на суровое предписание Исх. 34:13–14: «Жертвенники их разрушьте, столбы их сокрушите, вырубите священные рощи их, ибо ты не должен поклоняться богу иному, кроме Господа, потому что имя Его – “ревнитель”; Он Бог ревнитель». По счастью для язычников, предписаниям Втор. 17:2–5 христиане следовали редко – как правило, идолопоклонников не убивали. Однако христиане закрывали языческие храмы, разбивали статуи, запрещали совершать языческие обряды. Не всегда, не везде, скорее всего, даже не в большинстве мест, но во многих местах и нередко. Иногда насилие совершали представители государственной власти, но гораздо чаще это происходило на местном уровне: христиане наслаждались новообретенным могуществом, отлично зная, что власть будет смотреть на их бесчинства сквозь пальцы.

Трельс Мируп Кристенсен в своем недавнем исследовании, невеселом, но весьма познавательном, перечисляет множество случаев насильственных действий христиан в отношении языческих священных мест и предметов[249]. Особенно интересный пример дает археологическая находка 1904 года в городе Эфесе – подножие статуи Артемиды, богини-защитницы города. Надпись на нем гласит: «Разрушив обманчивый образ демонической Артемиды, Демей воздвиг этот знак истины, почтив им как Бога, сокрушителя идолов, так и крест, победоносный символ Христа»[250].

Как видно, этот Демей, более ничем не прославившийся, разбил статую богини и заменил ее крестом (возможно, деревянным), не дошедшим до нашего времени. Считал ли он, что, уничтожая статую, лишает богиню ее силы? Что изгоняет демона? У других статуй по всему Эфесу были разбиты лица, а имя Артемиды соскоблено с постаментов. Говоря словами Кристенсена: «Похоже, действия Демея были типичны для его времени: уродование изображений и уничтожение надписей – именно так выглядело публичное отречение от язычества и придание городу нового, христианского облика»[251].

По всей территории империи археологи находят поврежденные статуи – расколотые, со сбитыми лицами, отбитыми руками, ногами и гениталиями. Смысл этого уродования статуй очевиден. Лишая статую глаз, ушей, носа и рта, ее христианский противник наглядно показывал, что языческий бог не видит, не слышит, не чувствует, не говорит. Руки статуям отбивали, чтобы продемонстрировать, что бог бессилен; гениталии – чтобы показать, что он бесплоден. Идеология, стоящая за этим уродованием статуй, восходит к библейским временам. В еврейской Библии мы читаем, что у идолов «есть уста, но

не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат, и нет дыхания в устах их» (Пс. 134:16–17).

Однако разрушением статуй христиане не ограничивались. Они старались заменить их своими символами, – как Демей заменил Артемиду крестом. Иногда, изуродовав статую, христиане выцарапывали знак креста у нее на лбу. Теперь языческий идол начинал свидетельствовать о Христе. То же происходило со священными зданиями. На территории храма Артемиды Эфесской христиане построили церковь, что позволило им присвоить «одно из самых почитаемых языческих святилищ в Малой Азии»[252].

В других случаях статуи просто лишались своего религиозного значения: их снимали с постаментов, выносили из храмов и святилищ и начинали пользоваться ими как предметами светского искусства. Так поступал Константин, украшая Новый Рим, – и об этом писал христианский поэт Пруденций (348–413):

[Очищенный от кровавых жертвоприношений,

Засияет мраморный алтарь,

И статуи, ныне почитаемые как боги,

Будут стоять простыми безвредными бронзовыми слитками[253].]

Насилие против языческих священных мест и предметов возросло и усилилось в царствование Феодосия I. Он издал законы против языческих обрядов и культового использования языческих храмов; и, пусть у власти недоставало механизмов принуждения, чтобы заставить всю империю соблюдать эти законы, этот недостаток восполняло рвение исполнителей на местах.

На общеимперском уровне особенно прославился энергичной антиязыческой деятельностью один из самых высокопоставленных приближенных Феодосия, испанец Матери Кинегий, отправленный в восточные провинции, дабы закрыть там языческие храмы. Систематического плана «военных действий» у Кинегия не было: он просто приезжал в крупные и значительные города и там, при поддержке армии, разорял и закрывал языческие святилища. Действия его, пожалуй, были важны, прежде всего, как прецедент. Некоторые ученые полагают, что именно активность Кинегия спровоцировала погромы язычников, о которых с ужасом и горечью писал уже знакомый нам языческий ритор Либаний. Так или иначе, беспорядки на местном уровне оказались для язычников серьезнее и страшнее, чем распоряжения сверху.

По крайней мере, об этом свидетельствует одна из дошедших до нас речей Либания – обращение к императору с просьбой положить конец бесчинствам монахов, которые рыщут по языческим религиозным святилищам, уничтожая все на своем пути. Эти христиане в черных одеяниях, необузданные и необразованные, в неудержимой ярости нападают на священные храмы:

Это племя черноризцев, что едят больше слонов, а пьют столько, что певцы, сопровождающие их трапезы гимнами, устают петь… спешат нападать на храмы,

вооружившись палками, камнями и железными прутьями, а иной раз, презрев это оружие, с голыми руками и ногами. Они разбирают крыши, сносят стены, сбрасывают наземь статуи, переворачивают алтари, а жрецы, видя это, должны молчать или умереть. Разрушив один храм, они спешат к другому, затем к третьему, и трофей громоздится на трофей в этом беззаконном торжестве («Речи», 30.8–9).

Монахи не только уничтожают храмовую собственность: «Не забуду упомянуть и о тех, кого они, презрев свое имя и сан, убили во время этих беспорядков» («Речи», 30.20). Но основной ущерб они наносят храмам: «Дом за домом, святилище за святилищем падают жертвами их бесстыдства, жестокости, жадности и намеренной разнузданности» («Речи», 3.21). Сельские святилища, «большие и малые, в которых усталый путник всегда находил приют, ныне все разрушены» («Речи», 30.24).

Из других источников нам известно, что христианские епископы одобряли эти монашеские бесчинства, а разоренные храмы и святилища присваивали и превращали в христианские – так сказать, крестили в новую веру. Помимо храма Артемиды Эфесской, в Ахайе имелись и другие так называемые «всеэллинские» храмы: назывались они так потому, что обслуживали религиозные потребности не только местных жителей, но и всей Греции. Еще в конце III века в большинстве эти святилищ регулярно проводились шумные и многолюдные языческие празднества; однако двести лет спустя, говоря словами Амелии Робертсон Браун, «в любом крупном святилище в Ахайе имелась хотя бы одна христианская базилика»[254]. Иногда такое присвоение языческих святилищ христианами предполагало и другие формы осквернения: так случилось с храмом Зевса в Газе. В 402 году, когда этот храм был разрушен, епископ Порфирий приказал вымостить камнями из храмовых стен церковный двор, чтобы их попирали ногами не только прихожане, но и собаки, и свиньи. «Он знал, – замечает биограф Порфирия, – что идолопоклонникам это будет оскорбительнее, чем если бы храм сожгли»[255].

Многие оскорбленные идолопоклонники, подобно Либанию, обращались с протестами к властям, но обычно без всякой пользы. В начале V века был превращен в церковь самый крупный и богато украшенный языческий храм в Карфагене. Язычники подняли бунт. Имперская власть разрешила спор просто – снесла храм с лица земли.

Насилие в Александрии

Этот краткий перечень насильственных инцидентов я завершу двумя событиями, произошедшими в Александрии Египетской. Оба они оставили на репутации христианства несмываемые пятна. Первое из них – разрушение одной из величайших построек римской античности, второй – убийство одной из величайших ученых древности[256].

Разрушение Серапеума

Серапеумом именовался величественный храм египетского бога Сераписа. Древние авторы сравнивали его с афинским Акрополем. На искусственном холме

высотой в сто шагов возвышались его решетчатые ворота, огромные колонны, портики (длинные крытые галереи-колоннады) и пристройки. Крыши портиков сверкали золотом. Бронзовые капители колонн сияли золотой облицовкой. У ворот высились два каменных обелиска. «Красота этого храма, – писал древний автор второй половины IV века, – превосходит язык человеческий». А другой анонимный автор в 359 году подтверждал: «Нигде в мире не найти такого здания, такого украшения храма, такой святыни»[257].

Основной наш источник информации по разрушению этого храма – христианский историк Руфин, который провел в Александрии восемь лет (373–380). Он пишет, что внутри самого храма

…стоял идол Сераписа, такой огромный, что правой рукой он касался одной стены, а левой противоположной: чудовищное творение, изготовленное, как говорят, из всех сортов металла и дерева. Внутренние стены храма были покрыты сперва золотыми пластинами, затем, поверх золотых – серебряными и, наконец, бронзовыми, для защиты более драгоценных металлов («Церковная история», 11.23)[258].

Ничто не указывает на то, что в разрушении Серапеума сыграли какую-то роль энергичные действия Матерна Кинегия или буйство христианских монахов. История эта была чисто местная, произошедшая в 391 году в результате череды ошибок и недопонимания[259]. Во время перестройки александрийской базилики рабочие обнаружили подземное святилище, посвященное, скорее всего, богу Митре. Внутри находились священные культовые предметы. Могущественный епископ Александрии Феофил повелел выставить эти предметы на рыночной площади, на всеобщее обозрение, дабы все могли посмеяться над ними и над теми, кто им поклоняется. Многих верующих язычников это совсем не обрадовало.

В отместку язычники напали на христиан, а затем укрылись в Серапеуме, который представлял собой, в сущности, огромную крепость. Оттуда они время от времени делали вылазки, захватывали в плен христиан и принуждали их приносить жертву на алтаре. Тех, кто отказывался, жестоко пытали, распинали или, переломав им ноги, сбрасывали в пещеры.

Конфликт зашел в тупик, и александрийцы обратились к императору Феодосию. Тот объявил язычникам, запершимся в Серапеуме, амнистию, однако при этом приказал прекратить отправление языческих культов. Вожди и подстрекатели язычников, страшась наказания, бежали из храма и скрылись, смешавшись с толпой. Воины-христиане ворвались в храмовые помещения и в виде контрибуции решили все там разгромить. Один из них, как нам рассказывают, бросился прямиком в центр храма, чтобы напасть на статую Сераписа.

Сперва он медлил, вспомнив пророчества о том, что бог жестоко карает оскорбивших его. Однако, набравшись храбрости, схватил топор и ударил статую по лицу. Гром не грянул, божественного возмездия не случилось – и осмелевшая солдатня, накинувшись на статую, разбила ее на части и растащила по разным районам города, чтобы там торжественно сжечь. Торс статуи, лишенный рук, ног и головы, выставили на позорище в городском театре.

Несколько зданий из комплекса Серапеума епископ Феофил превратил в церкви; в двух из них позднее хранились драгоценные реликвии – мощи Иоанна Крестителя и пророка Илии. Император Феодосий не только не стал наказывать христиан за разорение языческого храма, но даже напротив, издал новый указ, ограничивающий деятельность язычников: «Никому не дано право совершать жертвоприношения; никто не должен бродить возле храмов или почитать святилища… Если же кто-либо, вопреки нашему запрету, попытается совершить что-либо, связанное с богами и богослужебными обрядами, пусть узнает, что никакие особые права и императорские милости не оградят его от наказания»[260].

То, что касается наказания, звучит очень расплывчато, но в целом смысл вполне ясен. Язычникам отныне запрещено исполнять обряды своей религии. Вслед за этим по Александрии прокатилась волна погромов: уничтожались и другие изображения Сераписа. Голову бога носили по городу, и христиане, говоря словами другого древнего христианского источника, «насмехались над слабостью того, перед кем когда-то преклоняли колени»[261]. Как замечает один современный историк, «погромы 391 года стали поворотным пунктом, после которого началось падение язычества во всем Египте»[262]. Как правило, насилие не было санкционировано властями, однако другой современный историк пишет: «Учитывая, что к закону и порядку в Риме вообще относились серьезно, приходится заключить, что гражданские власти вполне сознательно закрывали глаза на действия епископов или даже их поддерживали, издавая указы, отвечающие их требованиям»[263].

Впрочем, погромы не были систематическими. Задним числом можно сказать, что языческие религии в Александрии переживали не лучшие времена и определенно клонились к упадку, однако были еще живы. Об этом ясно свидетельствует еще одно ужасное насильственное преступление, свершившееся двадцать четыре года спустя.

Убийство Ипатии

Ипатия была явлением в античности чрезвычайно редким: высокообразованной, прославленной и всеми уважаемой женщиной-филосо-фом. Дочь Теона, самого известного математика своего времени, Ипатия еще в детстве изучила алгебру, геометрию и астрономию, однако более всего прославилась как философ-неоплатоник. Она не вышла замуж, осталась девственницей и получила в Александрии большую известность как публичная интеллектуалка и наставница, у которой обучались мужчины.

О степени ее приверженности идеям Платона – так, как понимали их философы ее времени – может дать представление довольно забавный анекдот, сохраненный для нас энциклопедией X века, известной под названием «Суда». Оттуда мы узнаем, что Ипатия была не только невероятно ученой, но и необычайно красивой женщиной. Один из ее учеников в нее влюбился. Ипатия, как и подобает философу-платонику, презирала телесные наслаждения и полагала, что истинную красоту следует искать в истинах, открываемых разумом, а не в плотских удовольствиях. Она отвергала ухаживания поклонника, но он не унимался. Тогда, не зная, чем еще отвратить его от себя, она принесла свои использованные

прокладки, швырнула ему под ноги и воскликнула: «Вот это ты любишь, о юноша! Суди же сам, много ли в этом красоты!» Влюбленный пристыженно бежал – платоническая реальность одержала победу[264].

Жизнь Ипатии представляла бы увлекательнейший предмет исследования, будь у нас о ней побольше информации. К несчастью, гораздо больше известно нам о ее смерти[265]. Ипатия погибла от рук разъяренной толпы христиан, в результате довольно сложной цепи событий. Произошло это в 415 году. Тогдашний префект (то есть глава гражданской власти) Египта, христианин по имени Орест, вел политическую борьбу с местным христианским епископом Кириллом, преемником Феофила. Их натянутые отношения дошли до точки кипения, когда в городе начались вооруженные конфликты между христианами и иудеями. Вопрос был в том, кто должен взять на себя ответственность в кризисной ситуации: префект, назначенный государством, или епископ, избранный Церковью.

У Кирилла имелась значительная «группа поддержки»: крепкие парни, официально занятые в благотворительных проектах, но на деле не чурающиеся и дел совсем иного сорта. Однажды посреди ссоры эти громилы окружили Ореста на площади и начали обвинять в том, что он язычник. Один из их числа запустил в Ореста камнем и попал в голову. Тот в ответ приказал схватить этого человека и запытать до смерти.

У Ореста, разумеется, была своя группа поддержки, и принято считать, что ближайшей его советницей была Ипатия. Громилы Кирилла решили показательно ее наказать, в наущение остальным. Ипатию подстерегли на улице, когда ее несли в носилках. Ее сбросили наземь, притащили в церковь, раздели догола, забили тем, что нашлось под рукой – глиняными черепками, – а потом вывезли ее тело за город и сожгли на костре.

Историки уже много лет задаются вопросом, насколько ответствен был за смерть Ипатии сам Кирилл. Источники на этот вопрос отвечают по-разному. Действовали ли громилы по его приказу или это была их собственная «светлая» мысль? Быть может, вернее всего средняя позиция: Кирилл не отдавал такого приказа, юридически он невиновен, однако он подстрекал своих страстных последователей к мести сторонникам Ореста. Так или иначе, в результате V век потерял одного из самых блестящих своих интеллектуалов: женщина-философ, язычница, была растерзана толпой христиан.

Причины нетерпимости христиан

Итак, христиане осуществляли насилие над язычниками, – пусть и не организованное, не постоянное и не слишком жестокое. И историки давно уже задаются вопросом – почему? Христианство начинало с этического учения Иисуса: от его последователей требовалось любить ближних, как самих себя, и подставлять вторую щеку – то есть любить даже врагов. И христиане IV столетия по-прежнему исповедовали эти принципы. Однако время от времени они – от руководителей государства и лидеров Церкви до грубой, необразованной толпы – проявляли нетерпимость, порой ведущую к насилию. Чем это объяснить?

Иногда можно услышать, что жесткое противостояние «иным» – единственно возможное развитие событий, когда эксклюзивистская религия приходит к власти и получает возможность утверждать свои принципы как силой закона, так и уличным насилием[266]. Быть может, некоторая доля истины в этом есть. Однако стоит помнить, что, как подчеркивает в особенности историк Гарольд Дрейк, нетерпимость в религиозных вопросах могли проявлять и язычники. Эксклюзивная религия им для этого не требовалась. Более того, многие христиане-эксклюзивисты, даже могущественные правители, суровые полководцы, безжалостные судьи – вспомним Константина – терпимо относились к религиозным различиям[267].

Священные Писания христиан приказывали им противостоять всем иным религиозным традициям и практикам, обращать неверующих, если понадобится, и силой. Некоторые христиане воспринимали эти указания буквально.

В размышлениях о причинах появления в некоторых христианских кругах нетерпимости и насилия нам полезно будет снова вспомнить некоторые ключевые характеристики религии в древности – будь то языческая религия или христианство. Тогда, как и сейчас, одной из важнейших причин исполнять религиозные обряды было желание умилостивить Бога и получить от него какие-либо блага. С точки зрения язычников, исполнение древних священных обычаев приносило благоволение богов, а значит, давало возможность жить – и, если все шло по плану, жить хорошо, в добром здоровье, в любящей семье, ни в чем не зная нужды. Если же умилостивить богов не удавалось, это могло привести к величайшим бедствиям. Именно такая логика вела к преследованиям христиан – сперва при Декии и Валериане, затем, в куда большем масштабе, при Диоклетиане. Боги ждали жертвоприношений – и те, кто отказывались приносить им жертвы, представляли опасность для всей общины.

Эту логику разделяли и христиане, только в их случае ставки были еще выше. Во-первых, всякий, кто не принимал их веру и не исполнял их обряды, рисковал навлечь на себя гнев божий не только в этой жизни, но и в будущей. Нераскаянным язычникам предстояло вечно жариться в аду. Значит, было очень важно убедить их принять христианство. В сущности, очень важно это было для всего мира – ибо уже очень скоро развращенные царства мира сего должны были смениться Царством Божиим на земле. И это грядущее преображение мира начиналось с верующих здесь и сейчас. Священные Писания христиан приказывали им противостоять всем иным религиозным традициям и практикам, обращать неверующих, если понадобится, и силой. Некоторые христиане воспринимали эти указания буквально. И выбор для них был очевиден: какой же искренне верующий откажется повиноваться Богу?

Другой уникальной чертой христианства, ведущей к росту нетерпимости, стало повышенное внимание к знанию истины. В отличие от других религий, христианство представляло собой не просто набор ритуалов и религиозных практик – будь то крещение, евхаристия, чтение Писаний, молитва, богослужение. Акцент в нем делался на правильной вере. В конечном счете – в вечности – важно было именно то, во что человек верит, что считает истиной. Свою веру христиане

постоянно обсуждали, проясняли в мельчайших подробностях, и, согласно некоторым христианским лидерам, малейшее отступление от правильного учения могло привести к вечному проклятию. Учения христианства – учения о том, было ли время, когда Сына Божия не существовало, или обладает ли Христос духом божественным или человеческим, или обратится ли в конце времен к истине сатана, отец всякого зла, – имели огромные и страшные последствия. В разные времена, в разных обстоятельствах христиане давали на эти вопросы разные ответы, но в большинстве своем были согласны: правильный или неправильный ответ решает их судьбу в вечности.

Из-за огромного значения «правильной веры» для вечной жизни конфликтный потенциал, заключенный в этой эксклюзивистской религии, достаточно рано вышел на поверхность, накалился и привел к широко распространенной – хотя, разумеется, не всеобщей – нетерпимости. Неправильная вера опасна – значит, терпеть ее нельзя! Нетерпимость христиан звучит уже в новозаветных Писаниях – и прослеживается вплоть до IV века. И всегда она направлена на «другого», кто бы он ни был: иудей, язычник или даже собрат-христианин.

Как и все, связанное с христианством, в каком-то смысле эта нетерпимость ведет свое начало от самого Иисуса. Исторический Иисус, как и другие иудеи его времени, был убежден, что «неверные» истолкования Писания терпеть нельзя. Во время своего общественного служения он весьма резко отзывался об иных своих врагах из числа фарисеев. Во враждебных высказываниях о них в Мф. 23 формулировки, возможно, принадлежат самому Матфею, – однако, несомненно, он передает мысль Иисуса о том, что фарисеи заблуждаются и упорствуют в своих заблуждениях. Со временем эта нетерпимость нарастала: Евангелия изображают Иисуса как человека, отнюдь не склонного прощать врагам их ошибочные взгляды. Особенно резко звучит полемика в Евангелии от Иоанна, где Иисус регулярно противостоит врагам, собирательно называемым «иудеями», – как будто автор уже не делает между иудеями никаких различий. В одном месте Иисус говорит, что «иудеи» – не дети Божии, а дьявольское отродье, убийцы и лжецы (Ин. 8:42–44).

Со временем этот антииудаизм только возрастал. Автор «Послания Варнавы» (начало II века) пишет, что иудеи никогда и не были народом Божиим: они, мол, нарушили завет с Богом, едва успев его заключить, когда Моисей, разгневанный отступничеством Израиля, разбил глиняные скрижали с Десятью заповедями. В результате, продолжает Варнава, иудеи никогда не понимали собственного писания: заповедям, имеющим символический смысл, они придавали смехотворное буквальное значение: например, требование не вести себя как свиньи понимали как «не есть свинину». Таким образом, Ветхий Завет для Варнавы – книга христианская, а не иудейская.

К концу II века против иудеев выдвигаются обвинения и посерьезнее. Самый ядовитый упрек бросает им в одной из своих проповедей малоазиатский епископ Мелитон Сардийский: поскольку, говорит он, Иисус был Богом, а иудеи его казнили – выходит, они убили собственного Бога. Иудеи – не просто убийцы Христа. Они богоубийцы. К IV веку, придя к власти в империи, христиане начали

обращаться с иудеями соответственно: отсюда ведет свое начало прискорбная история христианского антииудаизма, в некоторых частях света длящаяся, увы, и до сего дня.

Древнейшие всплески христианской нетерпимости были направлены против иудеев – очевидно, потому, что само христианство выросло из иудаизма. Однако вскоре к антииудаизму присоединилась ненависть к язычникам. Уже в Новом Завете мы слышим, что второе пришествие Иисуса во славе будет совсем не таким мирным, как первое. Наоборот: он снизойдет с небес «с Ангелами силы Его, в пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и не покоряющимся благовествованию Господа нашего Иисуса Христа, которые подвергнутся наказанию, вечной погибели, от лица Господа и от славы могущества Его…». Словом, нехристиан ничего хорошего не ждет.

Наконец, для тех, кого это не убеждает, остается книга Откровения. Люди, утверждающие, что «ветхозаветный Бог – Бог гневный, а Бог Нового Завета – любящий и милосердный», видимо, никогда не читали последнюю книгу христианского канона – или, по крайней мере, никогда в нее не вчитывались. А в ней сказано ясно: язычники, не уверовавшие в Иисуса, обречены на вечность в огненном озере, без надежды на искупление.

Для тех, кто желал бы для проклятых более подробных и разнообразных вечных мук, позднее был написан «Апокалипсис Петра», о котором мы уже упоминали: многочисленные сценарии мучений грешников расписаны в этой книге с едва скрытым наслаждением. Можно вспомнить и злорадство Тертуллиана при мысли о том, как будут мучиться в аду враги Христа, как гонителям христиан суждено вечно «таять в жарком пламени, которое разожгли они сами своей ненавистью к христианам» («О зрелищах», 30).

Но поразительнее всего, пожалуй, то, с какой силой христиане презирали и ненавидели своих же собратьев-христиан, с которыми у них возникали богословские разногласия. Решительную нетерпимость к своим встречаем мы уже у древнейшего христианского автора – Павла: он проклинает всякого, будь то человек или ангел, кто станет проповедовать не то благовестие, какое проповедует он сам (Гал. 1:8–9). О проклятии Павел говорит вполне серьезно, в полном смысле слова, подразумевая под ним вечное осуждение, – ив данном случае обрушивается оно на тех, кто считает, что верующие в Иисуса должны выполнять заповедь Божию об обрезании.

Такая нетерпимость была свойственна не только Павлу: мы встречаемся с ней на многих страницах Нового Завета. Ближе к хронологическому концу его расположено «Первое послание Иоанна»: его неизвестный автор обрушивает громы и молнии на собственную общину за то, что она считает, будто бы Иисус, в силу своей божественной природы, не был в полной мере человеком, таким же, как мы. Мысль довольно логичная – и множество христиан на протяжении многих веков так и думали, однако автор проклинает всех, кто так думает, именует их не только наглыми лжецами, но и «антихристами». И никакого им спасения!

И после Нового Завета во множестве писаний, в самых разных жанрах встречаем мы гневные отповеди христианам, осмелившимся мыслить о Боге не так, как мыслит автор. В еще одном апокалиптическом видении мучений проклятых, которое предание приписывает апостолу Павлу, перед нами проходит целый ряд христиан, согрешивших делом, словом или неверной мыслью; и мучают их жестоко, – куда до них самым закоренелым язычникам! А самые страшные муки – «всемеро хуже» всех остальных – выпадают на долю богословов, проповедующих, на взгляд автора, неправоверное понимание Христа, тех, кто дерзает говорить, что «хлеб и чаша причащения не есть тело и кровь Христовы» («Апокалипсис Павла», 41). Как видим, правильно понимать суть евхаристии важнее, чем быть хорошим человеком или даже верить во Христа.

Законодательная логика

Мы уже видели, что противостояние христиан и язычников отражалось, в том числе, и на государственном законодательстве; так что не стоит удивляться, что подобные же законы принимались и против иудеев. Уже при Константине всякий иудей, напавший на своего собрата, обратившегося в христианство, приговаривался к сожжению на костре («Кодекс Феодосия», 16.8.1). Констанций постановил, что всякий христианин, обратившийся в иудаизм, подлежит полной конфискации имущества («Кодекс Феодосия», 16.8.8). При Феодосии I было объявлено, что всякий христианин, женившийся на иудейке, виновен в прелюбодеянии. В начале V века иудеев перестали брать на государственную службу. Позднее для иудеев стало незаконным строить новые синагоги и даже ремонтировать старые[268].

С другой стороны, стоит отметить, что многие законы были направлены на сохранение прав иудеев в империи. (См. «Кодекс Феодосия», 8.8.). Увы, этого нельзя сказать о еретиках. Вот кого закон осуждал без всяких оговорок. Всех еретиков – то есть тех, кто не соглашался с Никейским Символом веры, – Феодосий объявил вне закона («Кодекс Феодосия», 16.5.5). Им было запрещено иметь места для собраний («Кодекс Феодосия», 16.5.6). В конечном счете их начали «изгонять из городов и деревень» («Кодекс Феодосия», 16.5.20). Еретиков выискивали повсюду и высылали туда, где они родились («Кодекс Феодосия», 16.5.12). В целом все, кто не соглашался с «учением евангельским и апостольским», предлагавшим богословски верное понимание Троицы (в том числе и ариане всех сортов), официально объявлялись «умалишенными и безумными»; им предстояло «вначале испытать на себе божественную кару, а затем и наше возмездие в соответствии с божественными установлениями» («Кодекс Феодосия», 16.1.2).

Чтобы понять логику, стоявшую за жестокими преследованиями язычников, полезно рассмотреть нетерпимость к еретикам, в которой та же логика проявлялась открыто. Еретики – враги Бога, и он будет судить их. Но суд Божий состоится в конце времен; а пока судить и карать преступников – обязанность христиан, обладающих властью. То же самое, *mutatis mutandis*, применимо и к язычникам. Именно этот взгляд выражал Фирмик Матери в своих кровожадных

воззваниях к императорам Констанцию II и Константу: воля Божия в том, чтобы истреблять язычников[269].

Это само по себе объясняет многие насильственные действия христиан по отношению к язычникам и их религии; однако недавно историк Гарольд Дрейк выдвинул новое предположение касательно роста насилия ближе к концу IV века, после попытки Юлиана Отступника вернуть империю на путь язычества. Стоит вспомнить, что Юлиан не желал превращать христиан в мучеников за веру, однако старался как можно более затруднить им жизнь. Трудно сказать, что могло бы произойти, если бы он не погиб в бою всего через девятнадцать месяцев после начала своего правления. Что, если бы Юлиан правил девятнадцать лет? Или даже тридцать, как его дядя Константин? Быть может, он перешел бы к более решительным антихристианским мерам? Что, если бы ему удалось взвалить на Церковь непосильное бремя? Если бы он сумел повернуть время вспять и обеспечить империи массовое возвращение к традиционным религиям? Могла ли империя снова стать языческой?

Всех еретиков – то есть тех, кто не соглашался с Никейским Символом веры, – Феодосий объявил вне закона.

Дрейк не столько стремится ответить на эти вопросы сам, сколько размышляет о том, как отвечали на них христиане после смерти Юлиана. До него несколько правителей, начиная с Константина, были христианами – и христианская Церковь бурно росла и развивалась. Но вот к власти пришел язычник-антихристианин. К счастью для Церкви, он умер молодым. Но что, если за ним придет новый император-язычник, и еще, и еще? Согласно теории Дрейка, христиане после Юлиана, особенно Феодосий, твердо решили не дать этому произойти. Язычество нельзя было оставить в покое и дать ему умереть своей смертью. Они чувствовали, что его нужно убить.

В результате именно усилия Юлиана по распространению язычества привели к его преждевременной смерти. Говоря словами Дрейка: «Этот анализ показывает, что, как ни удивительно, язычеству Юлиан навредил куда сильнее, чем христианству»[270].

Призывы к терпимости

Христиане, до обращения Константина подвергавшиеся преследованиям, порой обращались к своим противникам-язычникам с призывами к терпимости. В особенности выступал за свободу религии апологет II–III вв. Тертуллиан. Вот что он писал Скапуле, префекту Карфагена: «По человеческому праву и естественной власти каждый может почитать то, что хочет, и богопочитание одного не приносит ни вреда, ни пользы другому. Поэтому богопочитанию не подобает вынуждать богопочитание… Хотя вы и принудили бы нас к жертвоприношению, однако этим ничего бы не даровали своим богам, ибо они не требуют жертв от тех, кто их не желает приносить» («К Скапуле», 2). В другом труде он призывает своих языческих оппонентов не насиловать человеческую свободу «лишением свободы религии и запрещением выбора божества… Никакой бог, да даже никакой человек не пожелает почитания принужденного» («Апология», 24).

Все это был глас вопиющего в пустыне. Но прошли годы, чаша весов склонилась на сторону христиан, многие из них готовы были силой принуждать язычников отказаться от их традиционных религий – и теперь призывать к терпимости начали уже языческие интеллектуалы. Великий ритор Фемистий (317–388) играл видную роль в римском правительстве на протяжении более тридцати лет, с правления Констанция II и до Феодосия. Ближайший и доверенный советник императоров-христиан, сам он, однако, был открытым язычником и выступал за свободу религии.

Одна из дошедших до нас речей Фемистия была произнесена 1 января 364 года, по случаю восшествия на императорский престол Иовиана. Империя только что простилась с последним своим императором-язычником. Фемистий, разумеется, об этом знать не мог. Но он знал, что Иовиан – христианин и, скорее всего, начнет принимать меры против язычников. Речь его отчасти направлена именно на то, чтобы предотвратить такое развитие событий. Новый император, подчеркивает Фемистий, должен знать, «что царь не может принуждать своих подданных всегда и во всем, что есть дела, не терпящие принуждения, стоящие выше угроз и наказаний, – например все дела добродетели и прежде всего почитания божества» («Речи», 5.67b – c)[271]. Иными словами, ни добродетель, ни истинную религию невозможно укоренить в народе запретами и наказаниями.

Фемистий говорит дальше, что природное стремление к благочестию присуще каждому человеку, однако важно позволять «каждому почитать божество так, как подсказывают его природные склонности» («Речи», 5.68). Никакими пытками нельзя изменить взгляды человека на божество или на то, как ему следует поклоняться. И к истине ведет не одна дорога. Напротив – разные религии подобны состязающимся на скачках: все они спешат к одному судье, но разными путями. И по правилам этих гипотетических скачек разные пути дозволены, пусть даже одни из них прямее и быстрее ведут к цели, чем другие: «Итак, ты видишь, что, хотя Судия, могущественный и истинный, един – к нему ведет не одна дорога».

В последующие годы эти призывы к терпимости повторяли и другие язычники. Особенно важное событие произошло в 382 году, когда юный христианский император Грациан распорядился убрать из здания римского сената алтарь богини Победы. Этот алтарь, установленный Цезарем Августом в первые годы его правления, простоял там более четырехсот лет. По традиции, перед тем, как войти в зал заседаний, сенаторы приносили на алтаре простую жертву за успех своих предприятий. Но к концу IV века сенаторы-христиане, разумеется, уже никаких жертв не приносили. Под давлением христианских лидеров Грациан приказал убрать алтарь, к большому негодованию языческих традиционалистов, увидевших в этом очередное нападение на привычные им религиозные практики.

Громче всех возмущался римский оратор, интеллектуал и государственный деятель по имени Симмах. Когда Грациан сошел со сцены, Симмах обратился к новому императору, Валентиниану II, с просьбой вернуть алтарь на место. Симмах подчеркивал, что древние религиозные обычаи римлян неизменно приносили им успех: «Эта религия покорила мир». И даже если другие теперь выбирают иной

религиозный путь, богопочитание требует свободы, а не стеснений. Каждый должен почитать божество так, как подсказывает ему совесть: «Все виды богопочитания – по сути своей одно и то же. Все мы смотрим на одни звезды; одно небо над нами, один мир окружает нас. Так что за беда в том, что к истине мы идем разными путями? И возможно ли приблизиться к такой великой тайне одной-единственной дорогой?» («Письмо об алтаре Победы», 3, пар. 10)[271].

Никакими пытками нельзя изменить взгляды человека на божество или на то, как ему следует поклоняться. И к истине ведет не одна дорога.

Большинство христианских лидеров, как духовных, так и светских, вплоть до самого императора, придерживались иного мнения. Их религия уже столетия зиждилась на вере, что истина едина. Есть лишь один правильный путь, все иные пути ложны. К божеству ведет лишь один путь – и именно тот, что обозначен в ортодоксальных христианских символах веры. Некоторые христиане, разумеется, соглашались, что религия – личное дело каждого и что принуждение в религиозных вопросах неуместно. Но другие демонстрировали полную нетерпимость к любым «инакомыслящим» – будь то иудеи, [272] язычники или другие христиане. И этой проблеме суждена была долгая жизнь. Ведь сила и власть христианской Церкви росла год от года – и уже скоро ей предстояло стать самым могущественным институтом Западного мира, институтом, который на много столетий переживет саму Римскую империю.

Действенность принуждения

Некоторые ученые доказывают, что именно благодаря принуждению христианство успешно овладело всей империей[273]. С их точки зрения, язычники массово обращались в христианство именно потому, что их к этому в той или иной степени принуждали. Пользуясь своей новообретенной властью, христиане сумели навязать религиозному миру того времени свою волю.

Однако другие ученые полагают, что в этом есть неискоренимое внутреннее противоречие. Принуждением можно изменить поведение людей, но едва ли возможно изменить их взгляды. Вспомним, как язычники при Диоклетиане вынуждали христиан отрекаться от Христа. Многие христиане подчинялись императорским указам, выдавали по требованию свои священные Писания или приносили жертвы богам. Но как только гонениям настал конец, большинство из них вернулось к христианству. Ни из чего не следует, что с язычниками, лишенными права следовать культовым традициям своих предков, должно было выйти иначе. Можно было заставить их отказаться от жертвоприношений, но нельзя было заставить против воли принять бога христиан.

Кроме того – и это еще важнее, – у нас крайне мало свидетельств о том, что такое принуждение широко практиковалось. Известны отдельные случаи несомненного принуждения, в том числе мною описанные. Но ничто не позволяет думать, что христиане по всей империи разбивали головы язычникам, принуждая их уверовать во Христа. Вот почему Мишель Рене Зальцман, ученый, специализирующийся на Западной империи, пишет: «Трудно принять уверенность некоторых ученых в том,

что физическое насилие и принуждение стали основной причиной распространения христианства»[274].

Рост христианской нетерпимости: итоги

Ни одно столетие истории христианства не было так насыщено переменами, как четвертое. В 303 году римский император Диоклетиан объявил войну христианской Церкви и начал самое серьезное преследование христиан в античной истории. В 312 году в христианство обратился император Константин. В 313 году Константин и его соправитель Лициний издали указ о полной терпимости для всех религий, как языческих, так и христианской. В 325 году Константин председательствовал на Соборе епископов в Никее, призванном разрешить глубокие и сложные богословские вопросы своего времени. В 341 году христианский император Констанций II издал первый указ о запрете языческих религиозных практик. В 361 году на престол взошел язычник Юлиан – и провел девятнадцать месяцев в попытках подавить христианство и восстановить в правах язычество. В 363 году его сменил христианин Иовиан – и после этого языческих правителей в империи более не было. В 391–392 гг. император Феодосий, ревностный христианин, объявил все языческие практики вне закона и, таким образом, сделал христианство официальной государственной религией Римской империи. Государственной религией оно и оставалось до гибели империи – не только на Западе, где империя пала в V веке, но и на Востоке, где она господствовала еще тысячу лет. Так христианство стало величайшим, могущественнейшим общественным институтом западной цивилизации.

Вместе с ростом христианства росла и религиозная нетерпимость. Иногда она воплощалась в отвратительных действиях: насилии, подавлении, принуждении. Разумеется, христиане были не единственными нетерпимыми людьми на планете. Они и сами еще в начале IV века жестоко страдали от преследований и гонений. Кроме того, было бы ошибкой считать нетерпимыми большинство христиан. Безусловно, большая часть из них была по своим религиозным взглядам эксклюзивистами. Для них существовал лишь один бог и лишь один набор верных религиозных верований и ритуальных практик (хотя о том, какие это верования и практики, сами они ожесточенно друг с другом спорили). Любые другие пути к истине были для них исключены. Однако, как и иудеи, многие христиане не делали из эксклюзивности своей религии выводов, ведущих к нетерпимости.

К концу IV столетия христианами была примерно половина населения империи. Триумфалистский дискурс, воспевающий победоносное шествие христианства, говорит об этом историческом факте как о великой победе. Однако не стоит забывать: вторая половина империи христианской все же не была. От 5 до 7 % населения составляли иудеи; остальные были язычниками. И, хотя иногда христиане применяли насилие, большую часть времени, в большинстве мест все эти люди – иудеи, язычники и христиане – мирно сосуществовали вместе. Неверно думать, что законы, принятые Феодосием, время от времени воплощаемые в жизнь чиновниками вроде Матерна Кинегия и иногда приводившие к оправданию вспышек насилия, сокрушили язычество и заставили всех последователей традиционных религий уйти в подполье.

Напротив: как весьма изящно доказывает в своих многочисленных публикациях принстонский историк Питер Браун, язычники и христиане в IV–V столетиях по большей части приспосабливались друг к другу и в целом мирно жили, действовали и трудились бок о бок.

Именно так обстояло дело в высших эшелонах власти, у обитателей которых были заботы и понасущнее религиозного единомыслия. Прежде всего, им нужно было управлять империей. А для этого требовалось собирать налоги, подавлять внутренние беспорядки, защищать границы. Лидеры империи были политиками и понимали, что для эффективного управления страной без компромиссов не обойтись. Говоря словами Брауна, когда дело доходило до осуществления их заветных целей, эти правители прекрасно владели «искусством возможного»[275]. А цели у правящей элиты – и у язычников, и у христиан – были одни. Браун и другие убедительно показывают, что у образованных христиан из высшего класса было больше общего с собратьями-язычниками, чем с необразованными единоверцами из низших слоев.

Вместе с ростом христианства росла и религиозная нетерпимость. Иногда она воплощалась в отвратительных действиях: насилии, подавлении, принуждении.

Однако даже если массового принуждения не было, нельзя не заметить, что христианство росло быстрыми темпами. Пусть силовики, вооруженные до зубов, и не устраивали облавы в языческих святилищах, все же языческие практики были запрещены законом и время от времени навлекали на себя насилие. Быть может, в краткосрочном масштабе такие спорадические вспышки насилия не влияли на распространенность традиционной религии, однако нетрудно понять, как должны были они сказываться в долгосрочном масштабе. В отличие от христианства, для язычества периоды гонений не сменялись государственным покровительством. На троне один христианин сменял другого – и люди продолжали обращаться в христианство.

Языческие храмы в некоторых местах закрывались. Культовые статуи уничтожались, уродовались или превращались в предметы светского искусства. Наконец, что важнее всего, прекратилось финансирование традиционных религий. В некоторых случаях их лишало поддержки государство, но еще чаще это бывало связано с обращением в христианство высших классов. Местные языческие культы, как правило, поддерживали почти исключительно местные аристократы. Высшие классы в Риме все более христианизировались – и, соответственно, перенаправляли финансовые потоки на Церковь. Традиционные религии угасали, а христианская Церковь росла по экспоненте – это касалось не только числа последователей, но и материального благосостояния. Чтобы уничтожить язычество, насилие и нетерпимость не требовались. Оно могло умереть – и умерло – естественной смертью, лишившись ресурсов, всеми покинутое и забытое.

Послесловие

Обретения и потери

Идея этой книги впервые пришла ко мне двадцать лет назад, во время первой поездки в Афины. Мне не терпелось исследовать археологические чудеса этого города, в особенности Агору и Акрополь. Агора – древний центр города, по-прежнему полный монументальных зданий: на ней вы увидите и античный Метроон, излюбленное место встреч у афинян; и впечатляющую реконструкцию Южного Портика с его залами, торговыми лавками, открытыми площадками, где могли собираться люди; и множество разрушенных священных строений, и среди них единственный древнегреческий храм, дошедший до нас из античности в целости и сохранности – храм, посвященный Гефесту, греческому богу вулканов, огня и кузнечных работ.

Храм этот, построенный в дни афинской славы, с 449 по 415 г. до н. э., представляет собой большое, внушительного вида здание в северо-западной части Агоры. Полностью из мрамора, стоит он на высокой каменной платформе размером 105 на 44 фута. Передняя и задняя – восточная и западная – его стороны украшены шестью массивными колоннами каждая, а с длинных боковых сторон располагаются по тринадцать колонн. Над колоннами тянутся великолепные барельефы, изображающие подвиги Геракла. Внутри храма в древности стояли бронзовые статуи Гефеста и Афины, богини-покровительницы Афин.

Это чудо древнего архитектурного искусства дошло до нас практически нетронутым, включая и крышу; и сейчас храм выглядит почти так же, как двадцать пять веков назад, когда на него взирали Еврипид и Софокл, Сократ и Платон.

К юго-востоку от Агоры, на высоком холме, вознесся Акрополь – приют множества археологических чудес, в том числе и прославленного храма Афины-Победительницы, и так называемого Эрехтейона, храма с шестью огромными женскими статуями-кариатидами; и, разумеется, Парфенона – быть может, величайшего из дошедших до нас остатков классической древности. Своими размерами Парфенон намного превышал храм Гефеста, однако возвели его быстрее – всего за пятнадцать лет. Храм этот посвящен *Афине-Партенос* – то есть «Деве». Однако он не был культовым зданием, где верующие поклонялись богине, – здесь находилась афинская городская сокровищница.

Здание это невероятно огромно. Площадь его основания – 228 на 101 фут; из него вырастает по восемь гигантских колонн с передней и задней стороны и по семнадцать с боковых. Конструкция его – истинное чудо архитектуры. Если бы все его колонны были прямыми и в точности одной высоты, нашему глазу строение показалось бы искривленным. Архитекторы учли это – и заставили колонны немного клониться внутрь, а к центру здания немного их увеличили в сравнении с краями. Более того: в центре здания пол немного выше, чем по краям, хотя невооруженным глазом этого и не заметить. Благодаря этим тщательно продуманным «хитростям» здание выглядит абсолютно ровным и симметричным.

В древности внутри Парфенона стояла статуя Афины, двенадцати метров высотой, из дерева, покрытого золотом и драгоценной слоновой костью. Создал ее Фидий, самый прославленный из скульпторов античной Греции. Украшали храм и многие иные статуи, в том числе так называемые «Мраморы Элджина», названные по

имени человека, который их отсюда увез. Это был Томас Брюс, седьмой граф Элджин, британский посол в Оттоманской империи в начале XIX века. Благодаря ему этими статуями теперь гордится Британский музей.

Храм Гефеста и Парфенон, как и окружающие их археологические древности, надолго привлекли мое внимание в этой поездке. Но особенно не терпелось мне взойти на еще один холм, на вид не слишком примечательный – холм, о котором я, как историк раннего христианства, слышал с юности. Это так называемый Ареопаг, или Аресов холм: стоя на нем, как гласит легенда, апостол Павел в первый свой приезд в Афины обратился с речью к философам-эпикурейцам и стоикам.

В наше время Ареопаг выглядит почти так же, как во времена Павла: каменистый холм над городом, он не может похвастаться какими бы то ни было руинами. Единственная его отличительная черта – памятная доска, врезанная в камень, с выбитой на ней речью апостола, и выщербленные ступени, ведущие на вершину. Но на холм этот стоит подняться: не потому, что он как-то особенно красив или хранит на себе следы древности, а потому, что по обе стороны от него путнику открывается вид на остатки одной из величайших цивилизаций, известных миру, – на Агору и Акрополь. Стоя на этом холме, ты можешь окинуть взором Афины: родину величайших философов, драматургов, скульпторов, архитекторов, политических мыслителей классической древности.

Павел побывал здесь во втором своем миссионерском путешествии (Деян. 17). В Афины он прибыл, чтобы проповедовать здесь Иисуса и его воскресение. Некоторые его слушатели хотели узнать больше; по их просьбе Павел поднялся на Ареопаг и обратился к группе философов, собиравшихся здесь регулярно. Начал он свою речь словами о том, что увидел в их городе несчетное множество храмов и идолов, но более всего поразил его алтарь с надписью «Неведомому Богу».

Исследователи раннего христианства немало спорят о значении этого алтаря. Быть может, он был воздвигнут «на всякий случай», в честь бога, которого язычники могли не знать или невзначай упустить из виду в своих обычных богослужениях, – чтобы и он, так сказать, не остался неохваченным?

Так или иначе, этот алтарь стал для Павла отправным пунктом его речи. Афиняне, говорит он, быть может, не знают, что это за Неведомый Бог. Но Павел знает. Это единый Бог над всеми, сотворивший небо и землю. Ему, создателю всяческих, не требуется физическая репрезентация в земном храме. Этот-то Бог скоро явится судить мир и все, что в мире, вторым пришествием сына своего Иисуса, которого Бог воскресил из мертвых.

На Ареопаге Павла не ждал теплый прием. Нельзя сказать, что философы были оскорблены, возмущены, шокированы – скорее, это просто их позабавило. Павел, человек относительно необразованный – по крайней мере, в сравнении с ними, – нес какую-то чушь о воскресении из мертвых! Большинство слушателей просто над ним посмеялись, хотя некоторые захотели узнать побольше, и в конце концов у Павла появились здесь один или двое новообращенных.

Двадцать лет назад, стоя на этом месте, я размышлял о Павле, его жизни и проповеди. Павел – бедный ремесленник, бродячий проповедник. С внешней, материальной точки зрения, все было против него. Его чернили, бранили, нередко били, несколько раз он бывал на волосок от смерти; жизнь его протекала в бедности, тяжелом труде и бесславии. Можно сказать, что он находился на противоположном конце спектра от великих культурных героев Афин, от сердца эллинской цивилизации.

И вдруг меня словно громом поразила простая мысль: но ведь Павел победил!

Идеи, что проповедовал он в тот день в Ареопаге, в конце концов овладели всем, что вижу я вокруг, – и Агорой внизу, и Акрополем наверху. Овладели храмом Гефеста и Парфеноном. Никто – кроме, быть может, самого Павла – не смог бы этого предсказать, однако это свершилось: западная цивилизация покорилась христианству.

В этой своей книге я попытался объяснить триумф христианства, не впадая в привычный для западного читателя тон победной реляции. Как историк, я не считаю, что христианизация Римской империи была неизбежной, не восхваляю ее как величайшее достижение человечества или знак несомненного культурного прогресса, однако и не считаю ни общественно-политическим провалом, ни бедствием для культуры. На мой взгляд, невозможно сказать, был бы мир лучше или хуже, не случись в нем победы христианства. Христианство заменило бы что-то другое. Но что?

Что произошло бы, правь император Юлиан не девятнадцать месяцев, а сорок лет? Быть может, ему удалось бы добиться своего – маргинализировать, а затем и уничтожить христианство? Что произошло бы тогда с Грецией и Римом? Что выросло бы на месте того, что мы сейчас гордо именуем цивилизацией Запада? А если бы император Константин не выиграл битву у Мильвийского моста, а вместо этого погиб в бою? Быть может, вместе с ним умерло бы и христианство? Или христианское движение продолжало бы расти по экспоненте? Возможно, обратился бы чуть позже кто-то из сыновей императора? Или преследования продолжались бы – ив конце концов задушили бы веру? И что произошло бы дальше? А вот и еще вопрос: что стало бы с миром, если бы Павел не «увидел свет»? Быть может, кто-то другой проповедал бы Евангелие язычникам, сделав возможным обращение всего языческого мира? Или христианская религия осталась бы иудейской сектой, важной и интересной не более, чем для нас сейчас, например, ессеи?

На мой взгляд, невозможно сказать, был бы мир лучше или хуже, не случись в нем победы христианства. Христианство заменило бы что-то другое.

Всего этого мы не знаем – и знать не можем.

Нам известно лишь, что христианство подчинило себе империю – и сочло это величайшей своей исторической победой. К 400 году н. э. христианами были около половины населения империи, к 500 году – уже решительное большинство. Христианизация империи принесла Церкви неисчислимые выгоды. При

Константине христианство было легализовано, при Феодосии стало государственной религией, в последующие столетия – неизменно господствовало на Западе. Обращение императоров открыло шлюзы: в христианство хлынули массы – и, что особенно важно, аристократия. Изменилось и положение вождей Церкви: из простых верующих, занявших первое место просто потому, что им случилось быть грамотными, они превратились в самую высокообразованную, политически влиятельную, богатую средствами и связями, глубоко почитаемую прослойку общества.

Богатство и власть самой Церкви сделались поистине сказочными. Богатство ее проявлялось не только в великолепных церковных зданиях и их роскошном убранстве, но и, прежде всего, в огромных земельных и иных владениях епископов. То же можно сказать о власти: она не ограничивалась личной религиозной жизнью верующих – это была серьезная общественная и политическая власть. В 476 году сошел со сцены последний римский император Ромул Августул, – а Церковь лишь возрастала в силе и славе, и на Западе, и на Востоке[276].

В сущности, со временем Западом стали править папы римские. В VIII-m или, как утверждает одно современное исследование, в IX веке на свет появляется документ, так называемый «Дар Константина», в котором первый император-христианин якобы дарует епископу Рима власть над всеми западными провинциями. Вот что якобы пишет Константин:

Как ответный дар блаженному епископу отцу нашему Сильвестру, вселенскому папе, мы постановляем, что дворец наш… а также город Рим и все провинции, места и города Италии и иных западных областей передаются в ведение и распоряжение его и его преемников-епископов. Своею имперской волею и этим божественным, святым и законным установлением мы дозволяем всему этому остаться в юрисдикции святой Римской Церкви[277].

То, что это подделка, выяснилось лишь в XV веке. А до того этот документ освящал собою притязания папства на власть в Западной Европе. Папа XIII века Григорий IX (папствовал с 1227 по 1241 год) использовал его в борьбе с Федериго II, королем Сицилии, заявляя, что «Константин передал епископам Рима императорские инсигнии и скипетр, а также город и всю империю в вечное владение». Еще прямее говорил об этом Бонифаций VIII (папа с 1294 по 1303 год): «Я – цезарь, я – император»[278]. Возможна ли для лидера Церкви большая власть и величие? Папа овладел империей! Что это, если не победа?

Для папы – быть может, но не для всех. Если чья-то победа всегда означает чье-то поражение, то нам стоит задуматься о том, что потеряла империя после христианизации.

Конечно, мы не можем определенно утверждать, что именно христианство стало *причиной* всех этих утрат. Можно сказать лишь: исчезло очень многое из того, что было чуждо христианству. Огромный массив языческой культуры либо был уничтожен, либо погиб своей смертью от ветхости и небрежения. Начало этого разрушения мы видели, говоря о IV веке, – о том, как закрывались и рушились

храмы, разбивались и уродовались статуи. Разумеется, некоторые из них сохранились – и сейчас украшают ведущие музеи мира или же иногда остаются нетронутыми там, где обнаружили их археологи. Но большая часть их погибла навсегда, уничтоженная ревностными епископами или мародерствующими монахами.

Другие артефакты, созданные не из мрамора или камня, погибли от небрежения. Исчезли во тьме веков тысячи книг, о существовании которых мы ныне можем лишь строить догадки: пьесы, романы, стихи, исторические, философские, научные трактаты, публицистика и многое, многое другое. Не обязательно их сжигали ревнители-христиане из ненависти к классической литературе, хотя и такое порой случалось. Но чаще их просто переставали переписывать для потомства.

По простой причине: на протяжении всего Средневековья переписыванием книг занимались почти исключительно монахи в монастырях. Понятно, что переписывать послания Павла было для них куда важнее и интереснее, нежели комедии Плавта! Однако языческая литература могла погибнуть со временем и сама собою; какую роль сыграло в этом христианство, нам не узнать никогда.

Если чья-то победа всегда означает чье-то поражение, то нам стоит задуматься о том, что потеряла империя после христианизации.

и терпимость к различиям, и ощущение, что к божественной реальности ведет не одна, а много дорог. Терпимость поощрялась. Свобода религии принималась как должное. Одной из величайших сторон античного язычества, взятого как целое, была именно эта повсеместная готовность принимать разнообразие и даже ему радоваться – готовность, утраченная с победой христианства[279].

Изменилось в мире и еще одно – былая готовность разводить религию, этику, философию и мифологию по разным углам человеческого существования. Теперь, с победой христианства, на сцену вышел «тотализирующий» религиозный дискурс, стремящийся охватить всю жизнь своих приверженцев: теперь религия контролировала не только их культовые практики, но и моральные установки, и то, что они рассказывали о божестве, и взгляды не только на Бога, но и на реальность в целом. Христианство не просто завоевало империю – оно радикально изменило ее жителей. Оно открыло двери в общество для бедных, слабых, больных, изгоев, научило людей не презирать их, а напротив, ценить и поддерживать. Этот переворот захватил и социальные практики государства, и законодательство, и изобразительное искусство, и литературу, и музыку, и философию, и – на более фундаментальном уровне – представление миллиардов людей о том, что значит быть человеком. Как бы ни оценивать эти перемены, считать ли христианизацию Запада великой победой или прискорбным поражением, – невозможно отрицать, что более фундаментального и значительного культурного преображения наш мир еще не видел.

Приложение

Подсчет роста численности христиан

В 1996 году Родни Старк опубликовал популярную книгу, озаглавленную «Восход христианства»[280]. В ней он объяснял те социологические факторы, которые, по его мнению, привели к победе христианства в римском мире. Специалисты по истории раннего христианства приняли эту книгу не слишком хорошо: они отмечали многочисленные погрешности в рассуждениях Старка, особенно в его некритическом использовании древних источников[281]. Но пусть Старк и не историк античного христианства – он социолог. Как социолог, он умеет рассчитывать рост населения. И, на мой взгляд, самую значительную и интересную часть книги составляют именно его вычисления.

Старк сделал нечто такое, чего никто до него не пробовал. Он в самом деле *начал считать.* Предположим, говорит он, что в 40 году н. э. у христианства имелась одна тысяча приверженцев. Как быстро должна была расти их численность, чтобы к 300-му году достичь 10 % от населения империи – то есть шести миллионов человек? Возможен ли такой рост без чудес? Необходимы ли для него регулярные массовые обращения? На оба последних вопроса ответ – нет. Рост не должен быть ни сказочным, ни даже очень большим – просто постоянным. И ничего невероятного в этом нет. Чтобы тысяча христиан через 260 лет превратилась в шесть миллионов, Церкви достаточно было расти приблизительно на 40 % в десятилетие.

А это совсем не так много. Всего лишь 3,4 % в год. В этом году у нас сто христиан, а в следующем их должно стать сто три или сто четыре. Иными словами, в любой группе из ста христиан достаточно, чтобы лишь несколько из них обращали по человеку в год – или, еще лучше, чтобы один из них обращал в год одного человека вместе с семьей.

Постоянный рост численности включает в себя экспоненциальную кривую. Поначалу обращается не так уж много новичков. Но скорость роста сохраняется, обращенных становится все больше и больше – и в какой-то момент цифры начинают расти лавинообразно. Те трое или четверо, которых привлекла к себе группа из ста христиан, превращаются в тридцать-сорок тысяч (каждый год!), если христиан миллион. Принцип тот же, что у сложных процентов. Трудно поверить, что такое возможно: но в определенный момент это происходит, и деньги начинают течь рекой. Большая скорость роста для этого вовсе не нужна. Старк с явным удовольствием приводит несомненную историческую аналогию. Одна из основных тем его специализации – Мормонская церковь. Оказывается, со времен своего основания и вплоть до середины 1990-х годов, когда Старк начал о нем писать, мормонство росло со скоростью 43 % в десятилетие. Нет ничего невозможного в том, что и ранняя христианская Церковь росла с той же скоростью.

Старк сам сознает, что его вычисления относительно раннего христианства очень приблизительны. В самом деле, они явно не вполне соответствуют действительности. Прежде всего, непонятно, откуда Старк взял свою исходную цифру: 1000 христиан в 40 году н. э. От зарождения христианства прошло всего десятилетие. Последующие двадцать шесть десятков лет, согласно вычислениям Старка, Церковь росла со скоростью 40 % за 10 лет. Но откуда взялась эта тысяча?

Если верить Новому Завету – а в этом вопросе ему сложно не верить, ибо трудно понять, как могло бы быть иначе, – начало христианству положила маленькая группка последователей Иисуса, мужчин и женщин, всего около двадцати человек. Было это в 30 году н. э. Если к 40 году эти двадцать человек превратились в тысячу, значит, скорость роста их за это десятилетие составила 4900 %. И что же, выходит, в первые десять лет христианская Церковь росла со скоростью 4900 %, а затем этот рост вдруг снизился до 40 %? Очевидно, нет.

Более того: с цифрами с другого конца тоже что-то неладно. Допустим, в течение трех веков христианство росло с более или менее постоянной скоростью в 40 % в десятилетие – и к 300 году насчитывало 6 миллионов приверженцев. А что же дальше? Если и весь следующий век Церковь продолжала расти с той же скоростью, то к 400 году у нас имелось бы 170 миллионов христиан. Однако такого быть не может: все население Римской империи составляло не более 60 миллионов.

Очевидно, скорость роста Церкви была не постоянной – и кому, как не самому Старку, этого не знать. Верно, что на раннем этапе Церковь могла расти быстро, хотя цифра в 4900 % в десятилетие явно нереалистична. Однако, по всей видимости, в ранние годы христианство должно было расти быстрее, чем на 40 % в десять лет. Это легко показать. Если бы, начавшись с 20 человек в 30 году, христианство росло на 40 % в десять лет, – к 60-му году, когда Павел написал свое Послание к Римлянам, христиан в мире было бы не больше 55 человек. Однако только в этом послании Павел 26 человек называет по имени, а также говорит о нескольких собраниях христиан. При этом речь идет о церкви, которую не он основал и в которой он даже никогда не бывал. Очевидно, большую часть прихожан этой церкви он знать не мог. А ведь это только одна церковь. Как насчет всех остальных христиан в известных нам церквях – в Иерусалиме, Дамаске, Антиохии, Эфесе, Филиппах, Фессалониках, Коринфе, в Галатии и так далее? Очевидно, к этому времени христиан было уже не 55 человек, а сотни и тысячи. Может быть, не десятки тысяч, но уж точно много сотен.

Значит, нам нужно вычислить, каким образом 20 христиан в 30-м году превратились в несколько сотен в 60-м. По-видимому, в этот ранний период скорость роста была относительно высока.

Более того, все говорит о том, что в заключительный период скорость роста должна была замедлиться. Допустим, что мы правы (почему это так, я аргументирую в главе 6): к 300-му году в империи было около 3 млн христиан, а к 400-му – около 30 млн. Чтобы цифры сошлись, нам нужна скорость роста на 25,9 % в десятилетие. Даже если на заре IV века христиан было всего 2 миллиона, чтобы получить 30 миллионов в конце, достаточно скорости роста в 31,1 %. Статистически разница невелика: менее чем на 0,5 % в год – иначе говоря, на группу в 100 человек один дополнительный новообращенный каждые два года.

Поправки для вычислений Старка

Исходя из этих соображений, я хотел бы предложить некоторые поправки и уточнения. Говоря о росте численности христиан, важно подчеркнуть, что рост

этот был ни в коем случае не стабильным. Численность человеческих групп возрастает и падает по самым разным причинам. И для роста христианской Церкви существовало множество факторов, для нас сейчас неощутимых и невычислимых. Быстро ли умирали христиане в сравнении с населением в среднем? Больше ли рожали? Сокращалось ли число христиан в результате гонений? Или же мужество мучеников привлекало к ним новых приверженцев и пополняло их ряды?

Некоторые ученые, в том числе и сам Старк, пытаются рассматривать и эти факторы; однако по сути они, скорее всего, неважны. Христиане рождались и умирали примерно так же, как и все прочие люди, несмотря на заявления элитарных христианских авторов о том, что в Церкви якобы не случается ни прерывания беременностей, ни убийства младенцев. Давно показано, что эти пропагандистские заявления не стоит принимать за чистую монету[282]. То, что христиане заботились о своих больных, – об этом мы уже упоминали, – также вряд ли вело к серьезному снижению смертности. Да и мучеников было не так много, чтобы их смерти сказались на численности христиан[283].

Поэтому для наших целей принимать в расчет какие-либо отличительные особенности христианства не стоит. Я основываю свои вычисления на двух твердо установленных цифрах. Можно считать доказанным, что в 30 году, при зарождении христианства, первоначальная группа христиан составляла около 20 человек, – а к 400-му году христианство охватило около половины империи, то есть 30 миллионов человек. Итак, вопрос в том, с какой скоростью должно было расти христианство, чтобы за 370 лет проделать путь от 20 человек до 30 миллионов?

Павел, как мы уже указали, дает нам надежное свидетельство о том, что на раннем этапе численность христиан росла очень быстро – особенно в сравнении с позднейшими этапами. Послания Павла по большей части обращены к церквям, которые он сам и основал. В этих посланиях он передает приветы знакомым, называя их по именам, и упоминает церкви в других местах; но не для того, чтобы похвастаться своими успехами или предоставить пытливым умам XXI века статистические данные. Он просто пишет письма, не подозревая о том, как будут использовать их ученые в будущем.

Сам Павел основывал церкви в Македонии, Ахайе, Малой Азии и других регионах. Нам известны основанные им церкви в Коринфе, Фессалониках, Филиппах, Эфесе, Галатской области, возможно, в Сирии и Киликии, а также, с некоторой вероятностью, в Набатейском царстве, которое в Новом Завете именуется Аравией (см., например, Гал. 1:15–21). Упоминает он и о других церквях, основанных не им, например – в Иерусалиме, Дамаске, Антиохии, Колоссах и Риме. В общей сложности в Павловых посланиях (не считая пастырских – Первого и Второго посланий к Тимофею и Послания к Титу) упомянуты шестьдесят пять церковных общин. В книге Деяний можно найти еще тринадцать.

Более того, есть у нас указания и на то, что общины эти состояли отнюдь не из двух-трех человек. Мы уже видели *modus operandi* Павла: он приходил в город и

оставался там до тех пор, пока обращенных не набиралось достаточно для создания жизнестойкой общины, способной сохраняться и развиваться самостоятельно. Сами его послания обращены к общинам, число которых, несомненно, исчислялось десятками людей. Например, христиане в Фессалониках были огорчены тем, что некоторые из их общины умерли, – и Павел ободрял их в письме, уверяя, что остальных такая участь не постигнет (1 Фес. 4:13–18). По этому отрывку создается четкое впечатление, что умершие – несколько членов достаточно большого коллектива.

Или взглянем на Коринфскую церковь. В Первом послании Павла к этой церкви речь идет о множестве проблем, возникающих, очевидно, у множества людей. Община раскололась на фракции, разные верующие следуют разным лидерам; таких фракций Павел упоминает четыре (1 Кор. 1:12). В церкви есть мужчины, которые ходят к блудницам и хвалятся этим (1 Кор. 6). А другие впадают в противоположную крайность: считают, что сексом нельзя заниматься ни с кем, даже с собственными женами (1 Кор. 7). Есть и другие примеры сексуальной аморальности (1 Кор. 5). Одни говорят, что христиане не должны вкушать мясо от жертвоприношений языческим богам, другие считают, что это вполне приемлемо (1 Кор. 8 и 10). Некоторые женщины приходят в церковь с непокрытыми головами (1 Кор. 11). На еженедельных общих трапезах богачи объедаются и упиваются, а другие, рабы и поденщики, приходя позже, ничего не получают (1 Кор. 11). Богослужения превратились в хаос: все наперебой стремятся продемонстрировать свои духовные достижения, разговаривая на неизвестных языках (1 Кор. 12 и 14). Различные духовные дары используются вовсе не на пользу общине (1 Кор. 12 и 13). Некоторые христиане уверяют, что уже пережили духовное воскресение и получили спасение в полной мере (1 Кор. 15). Разумеется, такое количество проблем могло возникнуть лишь в общине, состоящей из многих десятков человек. И это – только в одном месте, всего через четверть века после смерти Иисуса! Очевидно, к этому времени во всем мире было далеко не 55 христиан.

Итак, по-видимому, в первые десятилетия существования христианства количество новообращенных росло лавинообразно[284]. Возможно, во многом это прямой результат миссионерской деятельности Павла. Однако могли быть и другие миссионеры – и столь же успешные. Так что просто примем разумную скорость роста – и скажем, что в первые сорок лет существования христианства, вплоть до последнего известного нам послания Павла, церковь росла со скоростью 300 % в десятилетие. Если в 30 году христиан было 20 человек, то в 60-м при такой скорости роста – 1280. Предположение вполне вероятное, однако с такой точностью мы судить не можем, поэтому скажем осторожнее: от 1000 до 1500 христиан. Но продолжаться с такой же скоростью рост не мог. Если бы так шло и дальше, к 160-му году христиан в мире было бы уже больше миллиарда.

Так что можно предположить: мы имеем дело с взрывом первоначального энтузиазма, вызванного новой верой – как среди тех, кто слышал проповеди самого Иисуса во время его публичного служения, так и среди тех, кого обращал во время своих необычайных трудов Павел и, возможно, другие миссионеры, подобные ему. После смерти Павла, по всей видимости, кривая быстро пошла

вниз. Изменение это было не мгновенным и шло не с постоянной скоростью; однако надо помнить, что все цифры, с которыми мы здесь имеем дело, очень приблизительны. Допустим, в последующие сорок лет, вплоть до конца I века, скорость роста численности христиан снизилась в среднем до 60 % в десятилетие. Эта ранняя Церковь должна была отличаться энергией и энтузиазмом: люди верили не только в то, что Иисус спас их от грехов, но и в то, что он скоро вернется, а значит, с проповедью надо поспешить. Скорость роста в этот период составляла чуть меньше 5 % в год. Это означало, что каждой группе в 20 человек необходимо привлекать к себе одного новообращенного каждый год. При такой скорости роста к 100-му году н. э. в мире должно было быть 8389 христиан или около того. Звучит вполне правдоподобно, но, опять-таки, цифра слишком точная. Скажем округленно: от 7 до 10 тысяч.

Нет ни способа, ни смысла высчитывать точные цифры роста христиан десятилетие за десятилетием. Очевидно, рост не мог оставаться на уровне в 60 %, ведь в этом случае к 300-му году, когда, как мы полагаем, христиан было 2 или 3 млн, число их должно было перевалить за 100 млн. Чтобы добраться до цифры в 2 млн, скорость роста в течение этих двухсот лет должна была составлять 31,5 % в десятилетие; до цифры в 3 млн – ненамного больше, 34,2 % в десятилетие. Разумеется, эти цифры, как и предыдущие, чересчур точны; однако здесь дело осложняет тот очевидный факт, что даже небольшая разница в процентном соотношении приводит к нереалистичным числам новообращенных. Чтобы оставаться в границах правдоподобия, скажем так: между 100 и 300 гг. н. э. рост численности христиан составлял в среднем 30–35 % в десятилетие, с серьезными колебаниями в зависимости от времени, места, различных внешних и внутренних обстоятельств.

В IV веке, когда, отчасти из-за Константина и его благосклонности к Церкви обращения в христианство стали массовыми, скорость роста должна была замедлиться. Иначе, как мы уже отмечали, к концу века христиан в империи стало бы больше, чем ее жителей; а нам точно известно, по свидетельствам как языческих, так и христианских авторов, что в это время многие еще оставались язычниками. Мысль, что после обращения Константина рост численности *замедлился*, кажется контринтуитивной. Это же должно было все изменить! Нет, не совсем. Одна из причин, по которой снизился рост, как ни парадоксально, именно в том, что увеличилось число новообращенных. Чем больше людей обращались в христианство, тем меньше вокруг оставалось нехристиан, ждущих обращения. Язычники не могли обращаться в христианство с прежней скоростью просто потому, что их было уже не так много.

Итак, предположим, что скорость роста замедлилась до 25–30 %. Если в 300 году христиан было 2 млн, их стало бы 30 млн к 400-му году при скорости роста 31,1 % в десятилетие; если же в 300 году их было 3 млн, к той же цифре нас приведет скорость роста в 25,9 %.

Разумеется, все это лишь небольшие поправки к расчетам Старка, внесенные с целью придать его цифрам большую реалистичность в свете того, что мы знаем: а) об изначальной численности христиан в мире; б) о неизбежно быстром (однако не

сказочно быстром) росте в первые десятилетия христианства; и в) о замедлении скорости роста по мере увеличения числа обращенных. Можно уточнять цифры и дальше: в сущности, любой, кому нравится играть с числами, может заниматься этим до бесконечности. Однако правда в том, что на определенной ступени наши обоснованные догадки превращаются в догадки необоснованные. А обоснованные догадки дают нам лишь приблизительные цифры. Но даже эти цифры потрясают. Взяв за основу скорость роста с моими поправками: 300 % в 30-му году, снижение до 60 % к 60-му году, до 34 % к 100-му году и до 26 % к 300-му году, – мы получаем такую картину изменения численности христиан с течением времени (после 150 г. начинаем округлять цифры до 1000):

30 г. – 20 христиан

60 г. – 1280 христиан (от 1000 до 1500)

100 г. – 8389 христиан (7-10 тыс.)

150 г. – 36 тыс. христиан (30–40 тыс.)

200 г. – 157 тыс. христиан (140–170 тыс.)

250 г. – 676 тыс. христиан (600–700 тыс.)

300 г. – 2923 тыс. христиан (2,5–3,5 млн)

312 г. – 3857 тыс. христиан (3,5–4 млн)

400 г. – 29 478 тыс. христиан (25–35 млн)

Примечания

1

Информацию об этом храме, результатах его раскопок и исторических предпосылках его разрушения см. в докладе Barbara Gassowska, “Maternus Cynegius, Praefectus Praetorio Orientis and the Destruction of the Allat Temple in Palmyra,” *Archaeologia* 33 (1982), 107–127.

2

Там же, с. 113.

3

Подробнее: Troels Myrup Kristensen, *Making and Breaking the Gods: Christian Responses to Pagan Sculpture in Late Antiquity* (Aarhus, Denmark: Aarhus University Press, 2013), 89-106.

4

Gassowska, “Maternus Cynegius,” 119.

5

Eberhard Sauer, *The Archaeology of Religious Hatred in the Roman and Early Medieval World* (Stroud, UK: History Press, 2009), 157.

6

О приобретениях и потерях я подробнее расскажу в Послесловии.

7

Авторитетных биографий Константина существует множество. Среди самых серьезных текстов, написанных учеными для ученых, можно назвать: Timothy D.

Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge, MA: Harvard University, 1981); Timothy Barnes, *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire* (Chichester, UK: Wiley Blackwell, 2014); Harold A. Drake, *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance* (Baltimore: Johns Hopkins, 2000). Вполне фундаментальные, но более доступные для широкого читателя труды: Noel Lenski, ed., *The Cambridge Companion to the Age of Constantine* (New York: Cambridge University Press, 2006); David Potter, *Constantine the Emperor* (New York: Oxford University, 2013). См. также любопытную работу: Paul Stephenson, *Constantine: Unconquered Emperor Christian Victor* (London: Quercus, 2009).

8

См., например, Lewis R. Rambo and Charles E. Farhadian, *The Oxford Handbook of Religious Conversion* (New York: Oxford University Press, 2014).

9

Термины «язычество», «языческий» в этой книге я использую не в уничижительном смысле, а лишь как обозначение всего богатства и разнообразия немонотеистических религий, исповедуемых в античном мире практически всеми, кроме иудеев (и затем христиан). Подробнее об этом см. на с. 105–108.

10

О языческих религиях мы подробнее поговорим в главе 3. Краткий обзор этой темы в целом: A. D. Lee, “Traditional Religions,” in Lenski, ed., *The Age of Constantine,* 159-79. Более подробный и очень полезный экскурс можно найти в книге: James B. Rives, *Religion in the Roman Empire* (Oxford, UK: Blackwell, 2007). Еще один сжатый, но содержательный обзор: Ramsay MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1981). Классикой стала в наше время книга: Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Knopf, 1987). Очень ценное двухтомное собрание источников вместе с их анализом – Mary Beard, John North, and Simon Price, *Religions of Rome* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998). По поводу моих замечаний о сущности язычества см. также: James B. Rives, “Christian Expansion and Christian Ideology,” in W. V. Harris, ed., *The Spread of Christianity in the First Four Centuries: Essays in Explanation* (Leiden, Netherlands: Brill, 2005), 15–41.

11

Среди многих авторитетных исследований этого периода можно назвать подробное и полезное изложение: Alan Bowman, Avril Cameron, and Peter Garnsey,

Cambridge Ancient History, The Crisis of Empire: 193–337, 2nd ed., vol. 12 (Cambridge,

UK: Cambridge University Press, 2005).

12

О том, как именно должна была работать эта система, среди ученых идут споры. Я следую реконструкции, приведенной в книге: Barnes, *Constantine: Dynasty, Religion, and Power,* 63.

13

См. труды, приведенные в прим. 1 к этой главе на с. 27–28.

14

Армией противника командовал Максимиан, отец Максенция – опытный полководец, всего несколько лет назад возглавлявший нынешнее войско Севера. Большинство солдат Севера, как видно, сохранили лояльность своему прежнему командиру и при первом же удобном случае перешли на его сторону.

15

Галерий никогда не был в Риме и, видимо, не представлял, как велик этот город. Для осады Рима его войско было слишком мало.

16

нас из древности, под названием «Жизнь Константина» (Eusebius, *Life of Constantine,* trans. Averil Cameron and Stuart G. Hall (Oxford, UK: Clarendon Press, 1999). Цитаты оттуда приводятся по этому изданию.

17

См. Lee, “Traditional Religions.”

18

Евсевий. Жизнь Константина. Главы 13–18, 27.

19

Перевод этого панегирика, вместе с другими панегириками Константину, см. в книге: C. E. V. Nixon and Barbara Saylor Rogers, *In Praise of Later Roman Emperors: The Panegyrici Latini* (Berkeley: University of California Press, 1995).

20

См. ссылки в прим. 1 на с. 27–28. Сам рассказ находится в книге: Евсевий. Жизнь Константина, 1.27–32.

21

Из текста Евсевия создается впечатление, что это происходило во время частной встречи с императором, но, скорее, речь здесь идет о публичном событии, возможно, об обеде императора с епископами – участниками Никейского Собора (о нем в главе 8), завершившего свою работу в 325 году. Из этого следует, разумеется, что свои воспоминания о явившемся ему видении Константин поведал Евсевию и другим епископам тринадцать лет спустя.

Рассказ этот содержится в небольшой книжечке, скорее, даже статье под названием «О смерти гонителей», примечательной своим беззастенчивым злорадством. С плохо скрытой радостью описывает Лактанций в этой книжечке страшные и мучительные смерти римских властителей, ответственных за преследования христиан. Однако содержатся в ней не только мрачные сцены на смертном одре, но и множество иной исторической информации. Так, в главе 44 мы находим сжатый, неприкрашенный рассказ об обращении Константина. По этой версии, откровение явилось Константину в ночь перед решающей битвой с Максенцием за власть над Римом. Во сне Константин получил приказ – от кого, Лактанций не пишет, – перед тем, как идти в бой, изобразить на щитах солдат «небесный знак Бога». Так Константин и сделал: на следующее утро он приказал солдатам украсить щиты буквой X, пересеченной загнутой кверху буквой I. Надпись эта – здесь параллель с Евсевием – должна была читаться «хи-ро»: буква «хи» выглядит как X, а «ро» как P, то есть I с загнутым верхним концом.

Вооружившись такими щитами, солдаты Константина ринулись в бой – и действительно одержали победу.

Различные ученые по-разному пытались примирить эти рассказы о видении или видениях Константина. Некоторые полагают, что видение было лишь одно, за два года до битвы у Мильвийского моста

22

Евсевий. Похвала Константину, 8.1; см. также: Евсевий. Жизнь Константина, 1.47. Самый свежий и полный обзор известий о видениях Константина: Raymond van Dam, *Remembering Constantine at the Milvian Bridge* (New York: Cambridge University Press, 2011). Используя новейшие достижения в исследовании памяти, ван Дам показывает: в конечном счете мы не можем с уверенностью определить, произошло ли что-нибудь, и если произошло, то что именно. Рассказы о видениях Константина безнадежно противоречат друг другу, и даже если мы выберем какой-нибудь один рассказ и решим опираться на него, в каждом случае нас ждут огромные проблемы. Например, Евсевий в самой полной версии своего рассказа ссылается на слова самого Константина через много лет после происшествия. Однако и у Константина, и у самого Евсевия были предубеждения – иначе говоря, причины рассказывать эту историю определенным образом. Более того, Константин, несомненно, видел события прошлого в свете всего пережитого и передуманного за прошедшие годы, так что его воспоминания о прошлом вполне могли не соответствовать действительности – или тому, что сам он в прошлом считал действительностью.

23

Подробнее: Rambo and Farhadian, *The Oxford Handbook of Religious Conversion.*

24

с некоторыми поправками и дополнениями самого Вайсса: “The Vision of Constantine,” *Journal of Roman Archaeology* 16 (2003), 237-59.

25

См., например, Potter, *Constantine the Emperor*: «В 312 году Бог Константина был сразу Солнцем и христианским Богом. И, возможно, совершить этот переход было не так уж трудно, ведь в некоторых христианских общинах бог солнца уже отождествлялся с Христом» (с. 158–159).

26

Евсевий полагает: Максенций понимал, что мост может рухнуть, и рассчитывал заманить Константина и его армию в ловушку. Однако план этот сработал против него самого, когда армия его была окружена, разбита и пыталась бежать обратно в город. Предположение интригующее, однако выглядит не слишком правдоподобно.

27

Помимо Drake, *Constantine and the Bishops*, см. H. A. Drake, “Constantine and Consensus,” *Church History* 64 (1995), 1-15.

28

Это был не императорский указ, изданный в Милане, а письмо, опубликованное Лицинием на основе их с Константином соглашения, заключенного в Милане ранее.

29

Подробнее в главе 8.

30

Английский перевод приводится автором по изданию: Mark Edwards, *Constantine and Christendom* (Liverpool: Liverpool University Press, 2003).

31

См. прим. 1 на с. 45.

32

Биографий Павла и исследований о Павле – легион. Более подробное изложение моей собственной точки зрения: Bart D. Ehrman, *Peter; Paul, and Mary Magdalene* (New York: Oxford University Press, 2006). Классический труд, рассматривающий Павла с точки зрения скорее социальной истории, чем богословия: Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul,* 2nd ed. (New Haven, CT: Yale University Press, 2003). Полезная, но очень небольшая книжечка: E. P. Sanders, *Paul: A Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2001). Свежая и более подробная работа того же автора: E. P. Sanders, *Paul: The Apostle’s Life, Letters, and Thought* (Philadelphia: Fortress, 2015). Еще одно полезное недавнее издание: Albert Harrill, *Paul the Apostle: His Life and Legacy* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2012).

33

Семь бесспорных посланий Павла: к Римлянам, Первое и Второе к Коринфянам, к Галатам, к Филиппийцам, Первое послание к Фессалоникийцам и Послание к Филимону. О проблеме поддельных древних текстов, вопросах терминологии (допустимо ли называть подобные тексты подделками?) и сомнительном авторстве Павловых посланий см.: Bart D. Ehrman, *Forged: Writing in the Name of God – Why the Bible’s Authors Are Not Who We Think They Are* (San Francisco: HarperOne, 2012).

34

Forged, 202–209.

35

О датировке этой книги началом II века, приблизительно через шестьдесят лет после смерти Павла, см. в книге: Richard Pervo, *Dating Acts: Between the Evangelists and the Apologists* (Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 2006).

36

Обзоры иудаизма во времена Павла: Shaye Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, 3rd ed. (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2014); E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief] 63 BCE to 66 CE* (Philadelphia: Trinity Press International, 1992).

37

Об этом много пишет Э. П. Сандерс, ведущий исследователь Павла и древнего иудаизма. См. его книги, приведенные на с. 61 и 65. Классическое изложение его взглядов можно найти в академической монографии: *Paul and Palestinian Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1977).

38

См. об этом у Коэна и Сандерса в книгах, приведенных в прим, на с. 65.

39

См. мою книгу: *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium* (New York: Oxford University Press, 1999).

40

Существует множество книг, посвященных именно хронологии жизни и служения Павла. Широко известна, например: Gerd Luedemann, *Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).

41

Многие ученые отказываются называть ранних последователей Иисуса «христианами», поскольку многие отличительные черты христианства – прежде всего основные пункты его вероучения, – на тот момент еще не сложились. Но, с другой стороны, складывались они столетиями, и никто не возражает против называния «христианами» последователей Иисуса, например, в 250 г. На мой взгляд, ко времени обращения Павла у иудейских последователей Иисуса уже сложились самые основные характеристики, отличающие их от остальных иудеев. Это вера в то, что смерть Иисуса каким-то образом принесла спасение Божие, что Бог воскресил Иисуса из мертвых и вознес на небеса, где Иисус сидит «одесную Отца». Подобные взгляды были известны Павлу еще до того, как сам он стал последователем Иисуса, и, на мой взгляд, нет ничего дурного в том, чтобы называть приверженцев этих взглядов христианами (не отрицая, разумеется, что такой человек мог быть в то же время иудеем). Слово «христианин» впервые появляется в Деян. 11:26 и в 1 Пет. 4:16.

42

Об иудейских мессианских ожиданиях того времени см: John Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (New York: Doubleday, 1995).

43

Об этом см. у меня: Bart D. Ehrman, *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee* (San Francisco: HarperOne, 2014).

44

Буквально в тексте говорится «открыл во мне»: возможно, это означает, что Павел получил личное откровение в собственном сознании.

45

Я не хочу сказать, что его мыслительный процесс происходил в вакууме. Павел преследовал христиан – и, раз так, несомненно, уже знал, что они считают Иисуса избранником Божиим, воскресшим из мертвых. Ход мысли, который я здесь описываю, скорее призван был объяснить самому Павлу, как это возможно и что же все это означает.

46

Harrill, *Paul the Apostle,* 26.

47

Могу назвать особенно полезное исследование по миссии Павла: Terence L. Donaldson, " 'The Field God Has Assigned': Geography and Mission in Paul," in *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity,* ed. Leif E. Vaage (Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 2006), 109-37.

48

Подробнее об этом см. у Meeks*, The First Urban Christians.*

49

Ronald F. Hock, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship* (Philadelphia: Fortress, 1980), 27.

50

Johannes Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* (London: SCM Press, 1959), 49.

51

См. особенно: Hock, *The Social Context of Paul's Ministry;* Meeks, *The First Urban Christians.*

52

Hock, *The Social Context of Paul's Ministry.*

53

Примеры взяты из: Meeks, *The First Urban Christians,* 28; Ramsay MacMullen, *Roman Social Relations: 50 B. C. to A. D. 284* (New Haven CT: Yale University Press, 1974), 63.

54

См. с. 103–104 нашей книги.

55

Кроме апостола Петра в книге Деяний – однако эти рассказы о нем я считаю позднейшими и легендарными. См. с. 186–191 настоящей книги.

56

Других людей, названных Павлом, часто считают иудеями на основании данных из других источников; особенно это относится к Прискилле и Акиле, которые однозначно названы иудеями в книге Деяний. Сам Павел, однако, ничего об этом не говорит.

57

О языческом происхождении Евангелия от Матфея см. в моей книге: Bart D. Ehrman*, The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings,* 6th ed. (New York: Oxford University Press, 2016), 143.

58

Подробнее об этом см. David C. Sim, "How Many Jews Became Christians in the First Century? The Failure of the Christian Mission to the Jews," *Harvard Theological Studies* 1, 2 (2005), 417-40.

59

Очень полезные сведения о феномене римского язычества в целом: James B. Rives, *Religion in the Roman Empire* (Oxford, UK: Blackwell, 2007). Сжатый, но полезный обзор: Ramsay MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1981). Особенно ценные и подробные оценки в двухтомном собрании источников и аналитики: Mary Beard, John North, and Simon Price, *Religions of Rome* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998). Классический труд на эту тему: Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Knopf, 1987). Более краткое, но и более подробное исследование, на которое я во многом опираюсь: James B. Rives, "Religious Choice and Religious Change in Classical and Late Antiquity: Models and Questions," *Antigiiedad, Religionesy Sociedades* 9 (2011), 265-80.

60

Среди многочисленных обсуждений этого термина см.: Pierre Chuvin, A *Chronicle of the Last Pagans,* trans. B. A. Archer (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990),

7-13; Christopher Jones, *Between Pagan and Christian* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014), 5–8; James J. O’Donnell, *Pagans: The End of Traditional Religion and the Rise of Christianity* (New York: Ecco, 2015), 159-64.

61

См. работы Дж. Райвза, приведенные в прим. 1 на с. 105.

62

Помимо всего прочего, здесь существует терминологическая проблема. Ученые спорят не только о том, что означало слово «язычник» в древности, но и о том, допустимо ли вообще его использование. Некоторые утверждают, что сводить все многообразие античной религиозной мысли и практики к некоему единому «язычеству» означает искажать его суть – и это звучит весьма убедительно. Кроме того, некоторые ученые опасаются негативных коннотаций, до сих пор присущих терминам «язычники» и «язычество», особенно среди тех, кто не является специалистами по этому периоду.

С другой стороны, все предлагаемые альтернативы не лучше. Многие ученые предлагают вместо «язычества» говорить об античном «политеизме», поскольку, как мы уже видели, одна из общих черт этих разнообразных религий – та, что все они признавали существование множества богов. Сложность здесь в том, что даже в этом политеистическом мире встречались люди – и не только иудеи, – настаивавшие на первенстве одного верховного божества. Некоторые неиудеи даже отказывались поклоняться всем прочим богам, кроме «своего». Следовательно, слово «политеисты» не охватывает весь религиозный спектр.

Другие ученые предлагают, пожалуй, более приемлемый вариант: говорить просто о «традиционных религиях». Термин этот хорош тем, что у него нет никаких негативных коннотаций и суть изучаемого явления он отражает верно. Однако есть и у него свои слабые стороны. Прежде всего, он просто заменяет одно позднейшее наименование, которого люди древности просто не поняли бы («язычество»), другим («религия»). Далее, от «традиционных религий» невозможно образовать обозначение человека, им следующего, так же как от «язычества» – «язычник». И, наконец, нам стоит осторожно относиться к разделению различных религиозных практик, бытовавших в Римской империи, и не отделять их друг от друга непреодолимой стеной: да, они сильно различались, но не были «разными религиями» в том же смысле, как, например, сейчас христианство, ислам, индуизм и буддизм. С одной стороны, им недоставало связной системы верований и практик, которая обычно ассоциируется с религией у нас; с другой стороны, хотя древние культы и не были стандартизированы, во всех них было нечто общее, связанное с общим ходом мысли и широко распространенными практиками.

По этим причинам я последую распространенной практике и буду употреблять термины «традиционные религии», «языческие религии» и «язычество» как синонимы (без негативных коннотаций). На мой взгляд, это поможет нам увидеть не только разницу между этими культовыми системами, но и то, что между ними (как минимум большинством из них) было общего – по крайней мере, при взгляде снаружи и много веков спустя.

63

Примеры взяты из: MacMullen, *Paganism,* 1.

64

По этой причине я предпочитаю называть стремление поклоняться лишь одному богу в рамках римского язычества «генотеизмом» (поклонением одному богу), а не «монотеизмом» (верой в то, что существует лишь один бог). Из трудов ученых, использующих термин «монотеизм»: Stephen Mitchell and Peter Van Nuffelen, *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010).

65

См. особенно: Rives, *Religion in the Roman Empire,* 23–28.

66

Это тезис Robin Lane Fox, *Pagans and Christians.*

67

Английский перевод приводится автором по изданию: T. R. Glover, *Tertullian: Apology; De Spectaculis,* Loeb Classical Library 250 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931).

68

Английский перевод приводится автором по изданию: Beard, North, and Price, *Religions of Rome,* vol. 2, 152.

69

MacMullen, *Paganism,* 49.

70

«История Рима», книга 39, главы 8-22. Английский перевод приводится автором по изданию: Henry Bettenson, *Livy: Rome and the Mediterranean* (London: Penguin, 1976).

71

См. об этом также на с. 211–213 настоящей книги.

72

Стоит напомнить, что даймоны в античности – не обязательно злые существа, которые овладевают людьми и вредят им, как позднее для христиан; это просто божества «низшего уровня», среди которых есть и благие, и вредоносные.

73

Классическая точка зрения на этот вопрос: James George Frazier, *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion* (первая публикация 1890; множество переизданий).

74

Rives, *Religion in the Roman Empire,* 183.

75

Полезный исторический обзор: Dale Martin, *Inventing Superstition* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004).

76

Забавную античную карикатуру на «суеверного» можно найти в древнегреческом сборнике характерологических набросков Теофраста «Характеры»: *The Characters of Theophrastus,* trans. and ed. J. M. Edmonds (London: William Heinemann Ltd., 1929).

77

Плутарх. О суеверии. Английский перевод приводится автором по изданию: Frank Cole Babbitt, *Plutarch's Moralia II,* Loeb Classical Library 222 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971).

78

Там же.

79

Там же.

80

Edward J. Watts, *The Final Pagan Generation* (Berkeley: University of California Press, 2015), 18, 2n.

81

Watts, *The Final Pagan Generation,* 23.

82

Помимо работ, указанных в прим. 1 на с. 105, см. Hugh Bowden, *Mystery Cults of the Ancient World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010); Marvin Meyer, *The*

Ancient Mysteries: A Sourcebook of Ancient Texts, 2nd ed. (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999).

83

Исходное значение слова «мистерия» – «посвящение».

84

О митраизме см. особенно Roger Beck, *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire,* 2nd ed. (New York: Oxford University Press, 2007).

85

Иногда можно услышать, что мистериальные религии всегда предполагали поклонение умирающему и воскресающему богу, но это не столь вероятно. См. Jonathan Z. Smith, *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity* (Chicago: University of Chicago, 1990).

86

Примеры взяты из: Beard, North, and Price, *The Religions of Rome,* vol. 2, 254.

87

Beard, North, and Price, *The Religions of Rome,* vol. 1, 348-61.

88

Adolf Harnack, *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries,* vol. 2, trans. James Moffatt (New York: G. P. Putnam's Sons, 1908), 248. Как отмечает Гарольд Дрейк: «Почти все готовы признать, что эти цифры близки к истине». H. A. Drake, "Models of Christian Expansion," in W. V. Harris, ed., *The Spread of Christianity in the First Four Centuries: Essays in Explanation* (Leiden, Netherlands: Brill, 2005), 2.

89

Слово «христианин» я использую как общий термин, под которым объединены все существовавшие в то время разновидности христианства. Об этом я подробнее расскажу в заключении к данной главе.

90

Kenneth Scott Latourette, A *History of the Expansion of Christianity,* vol. 1, The First Five Centuries (New York: Harper & Brothers, 1937), 11.

91

E. R. Dodds, *Pagans and Christians in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine* (New York: W. W. Norton and Company, 1965), 132.

92

Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire,* J. B. Bury, ed. vols. (London: Methuen, 1909; original 1776-89).

93

Там же, том 2, часть 15, 60.

94

Там же, том 2.

95

Там же, том 2, 3.

96

Такой взгляд выражает, например, Артур Дарби Нок в классическом труде: *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (London: Oxford University Press, 1933). Cm.: William James, *Varieties of Religious Experience* (New York: Longmans, Green, 1902, и бесчисленные переиздания).

97

Как я покажу далее, по-видимому, таков был взгляд на вещи не только в восторжествовавшем «ортодоксальном» христианстве, но и во многих других формах этой религии, соперничавших с ней за господство в первые христианские века. См. прим. 1 на с. 173–174.

98

Nock, *Conversion,* 9.

99

Существуют авторы, предпочитающие называть это монотеизмом, например, Stephen Mitchell and Peter Van Nuffelen, *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010).

100

В переводе Stephen Mitchell, цит. по: A. D. Lee, “Traditional Religions,” in Lenski, ed., *The Age of Constantine,* 165-66.

101

См. Angelos Chaniotis, “Megatheism: The Search for the Almighty God and the Competition of Cults,” in Mitchell and Nuffelen, *One God,* 112-40.

102

Там же, с. 128.

103

О надписях см.: Stephen Mitchell, “Further Thoughts on the Cult of Theos Hypsistos,” in Mitchell and Nuffelen, *One God*, 167–208.

104

Августин. Послание 16.1. Английский перевод приводится автором по изданию в переводе G. Clark, с небольшими изменениями, цит. по: Stephen Mitchell and Peter van Nuffelen, *Monotheism Between Pagans and Christians in Late Antiquity* (Leuven, Belgium: Peeters, 2010), 2.

105

Афинагор. Прошение, 7.1. Английский перевод приводится автором по изданию: Joseph Hugh Crehan, *Athenagoras: Embassy for the Christians, The Resurrection of the Dead* (New York: Newman Press, 1955).

106

Это одно из величайших прозрений Рамси Макмаллена, которое он очень убедительно отстаивает: Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1984).

107

Ramsay MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1981), 98–99.

108

Roger Beck, “On Becoming a Mithraist: New Evidence for the Propagation of the Mysteries,” in *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity*, ed. Leif E. Vaage (Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 2006), 175-94.

109

Martin Goodman, *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire* (Oxford, UK: Clarendon, 1994), 105.

110

Там же, с. 106.

111

Там же, с. 106.

112

MacMullen, *Christianizing*, 34.

113

Источники называют еще несколько имен: Пантен Александрийский, Ульфила Готский, Фрументий Эфиопский, – однако не приводят никаких сведений об их реальных трудах. Труды Григория Чудотворца и Мартина Турского мы подробно обсудим в главе 5.

114

Этот тезис выдвигает Родни Старк. Rodney Stark, *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996).

115

Я не хочу сказать, что язычники никогда не обсуждали друг с другом свои религиозные праздники, ритуалы и пользу, которую от них получают (например – случаи божественного вмешательства в свою жизнь). Очевидно, на такие темы люди говорили много и часто. Однако ни в одном другом религиозном культе мы не встречаем постоянного и настойчивого стремления обращать других в свою веру, не говоря уж об убеждении, что именно и только эти культовые практики угодны богам.

116

И снова отмечу: никто не выражает это мнение сильнее и убедительнее, чем Ramsay MacMullen, *Christianizing*.

117

Об этом говорят многие ученые, в том числе Джон Норт (John North). Особенно глубокое и интересное рассуждение на эту тему: James B. Rives, “Religious Choice and Religious Change in Classical and Late Antiquity: Models and Questions,” *AntigiXedad, Religionesy Sociedades* 9 (2011), 265-80.

118

Эту мысль (с немного измененным примером) я заимствовал из труда: Rives, “Religious Choice.”

119

Возможно, в некоторых редких случаях исключениями становились самые пламенные приверженцы некоторых мистериальных религий. См. далее, на с. 164–168 моей книги, рассуждение об Апулее.

120

См. прим. 1 на с. 145.

121

Английский перевод приводится автором по изданию: Jack Lindsay, *The Golden Ass* (Bloomington: Indiana University Press, 1960).

122

MacMullen, *Christianizing*.

123

Последующими своими рассуждениями я во многом обязан James B. Rives, “Religious Choice.”

124

Rives, “Religious Choice.”

125

См. James B. Rives, “Christian Expansion and Christian Ideology,” in W. V. Harris, ed., *The Spread of Christianity in the First Four Centuries: Essays in Explanation* (Leiden, Netherland: Brill, 2005), 15–41.

126

Для начала порекомендую свою книгу: Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* (New York: Oxford University Press, 2003). См. также прим. 1 на с. 173–174.

127

Думаю, что, например, в отношении маркионитов это совершенно справедливо. Иудеохристианские группы, такие как евиониты, также отличались эксклюзивностью, независимо от того, занимались ли активным миссионерством. С другой стороны, некоторые виды христианских гностиков, например валентиниане, по-видимому, привлекали к себе большую часть сторонников не из язычества, а из числа сотоварищей-христиан, уже порвавших с языческими традициями.

128

См. о сообщениях книги Деяний и Тертуллиана на с. 213–215.

129

Первое сообщение язычника о христианстве – гораздо более краткое описание, вышедшее из-под пера римского легата Плиния, – мы рассмотрим в главе 6.

130

Английский перевод приводится автором по изданию: *Celsus: On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*, trans. R. Joseph Hoffmann (New York: Oxford University Press, 1987).

131

См., например, Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul,* 2nd ed. (New Haven, CT: Yale University Press, 2003).

132

Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Knopf, 1987), 310.

133

E. R. Dodds, *Pagans and Christians in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine* (New York: W. W. Norton and Company, 1965), 137-38.

134

Adolf Harnack, *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, vol. 2, trans. James Moffatt (New York: G. P. Putnam's Sons, 1908), 480.

135

Rodney Stark, *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996), ch. 4; Hector Avalos, *Health Care and the Rise of Christianity* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1999).

136

Некритичное использование источников Старком вызывает, пожалуй, больше всего нареканий со стороны историков раннехристианской Церкви. Особенно убедительную критику см. у Elizabeth A. Castelli, "Gender, Theory, and The Rise of Christianity: A Response to Rodney Stark," *Journal of Early Christian Studies* 6 (1998), 227-57.

137

Евсевий. Церковная история. Английский перевод приводится автором по изданию: Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine,* trans. G. A. Williamson, revised and edited by Andrew Louth (London: Penguin, 1965), 7.22.

138

Сильнее и убедительнее всех говорит об этом Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1984).

139

Перевод письма и более подробный рассказ о нем: Bart D. Ehrman and Zlatko Plese, *The Other Gospels: Accounts of Jesus from Outside the New Testament* (New York: Oxford University Press, 2014), 214-16.

140

Евсевий. Церковная история, 1.13.

141

Там же, 2.1.

142

Перевод этих повестей можно найти в J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (Oxford, UK: Clarendon Press, 1993).

143

Деяния Иоанна, 60–61.

144

Там же, 42.

145

Там же, 44–47.

146

Деяния Петра, 12–13.

147

Там же, 25–26.

148

Единственное исключение из правила, согласно которому новообращенных привлекают чудеса – обращение Феклы из знаменитых «Деяний Павла и Феклы». Юная девушка Фекла обратилась, подслушав проповедь Павла о добродетели безбрачия.

149

Григорий Нисский. О житии и чудесах отца нашего во святых Григория Чудотворца. Английский перевод приводится автором по изданию: Michael Slusser, *Fathers of the Church: St Gregory Thaumaturgus Life and Works* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1998).

150

Жизнь святого Мартина, 13.8–9. Английский перевод приводится автором по изданию: Richard J. Goodrich, *Sulpicius Severus: The Complete Works* (New York: Newman Press, 2015).

151

Августин Иппонийский. Град Божий. Английский перевод приводится автором по изданию: Augustine of Hippo, *The City of God*, trans. Marcus Dods (New York: Random House, 1950), 22.8.

152

Киприан. Послание к Деметрию, 24. Английский перевод приводится автором по изданию: Cyprian, “Letter to Demetrius,” trans. Ernest Wallis, in Alexander Roberts and James Donaldson, eds., *Ante-Nicene Fathers,* reprint ed. (Peabody, MA: Hendrickson, 1994).

153

Ramsay MacMullen, “What Difference Did Christianity Make?” *Historia: Zeitschrift filr Alte Geschichte* 35 (1986), 335.

154

Английский перевод приводится автором по изданию: T. R. Glover, *Tertullian: Apology; De Spectaculis,* Loeb Classical Library 250 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931).

155

Hoffman, *Celsus,* 70.

156

Августин. Об обучении оглашаемых, 5.9. Английский перевод приводится автором по изданию: Augustine, “On Catechizing the Uninstructed”, trans. Robin Lane Fox, *Pagans and Christians,* 263.

157

Arthur Darby Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (London: Oxford University Press, 1933), 9.

158

Ramsay MacMullen, “Two Types of Conversion to Early Christianity,” *Vigiliae Christianae* 37 (1983), 181, 185.

159

Herbert Musurillo, “The Martyrdom of Perpetua and Felicitas,” in *The Acts of the Christian Martyrs* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1972), 106-31.

160

Мученичество Поликарпа, 11; Английский перевод приводится автором по изданию: *Martyrdom of Polycarp,* 11; trans. Bart D. Ehrman, *The Apostolic Fathers,* Loeb Classical Library 24 (Cambridge, MA: Harvard University, 2003).

161

Иустин Мученик. Вторая апология. Английский перевод приводится автором по изданию: Saint Justin Martyr, *The Second Apology,* trans. Thomas B. Falls (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1948).

162

Иустин Мученик. Диалог с Трифоном. Английский перевод приводится автором по изданию: Saint Justin Martyr, *Dialogue with Trypho,* trans. Thomas B. Falls (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1948).

163

Апология, 50. Английский перевод приводится автором по изданию (с небольшими изменениями): Apology 50, trans. Gerald Rendall, *Ter tullian: Apology; De Spectaculis,* Loeb Classical Library 250 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931).

164

Октавий, 27.6. Английский перевод приводится автором по изданию: Octavius 27.6, trans. C. W. Clarke, *The Octavius of Minucius Felix* (New York: Newman Press, 1974).

165

Марк Аврелий. Размышления. Английский перевод приводится автором по изданию: Marcus Aurelius, *The Meditations,* trans. G. M. A. Grube (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983), 11.3.

166

Cm. Candida Moss, *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom* (San Francisco: HarperOne, 2014).

167

Против Цельса, 8. Английский перевод приводится автором по изданию: *Against Celsus* 8, trans. Henry Chadwick, *Origen: Contra Celsum* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1953).

Немногие подтвердили бы, что видели эти чудеса своими глазами. Но этого и не требовалось. Все, что было нужно, – верить, что это действительно происходило и, возможно, происходит и сейчас. Такую веру вызывали в своих слушателях христианские рассказчики. Профессиональными ораторами они не были: это были простые люди, безыскусно говорившие о том, что слышали и во что верили. Чем больше ходило таких историй, чем сильнее звучала в них глубокая убежденность рассказчиков – тем больше слушателей готовы были верить, что все это правда.

168

Плиний, 10.96. Английский перевод приводится автором по изданию: Pliny 10.96, trans. P. G. Walsh, in *Pliny the Younger: Complete Letters* (Oxford, UK: Oxford University Press, 2006).

169

Английский перевод приводится автором по изданию: Tertullian, *To Scapula* 2, trans. S. Thelwall, in Alexander Roberts and James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers,* vol. 3, reprint ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989).

170

Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Knopf, 1987), 201.

171

Лейн Фокс иллюстрирует эту мысль указанием на оракул и храм Аполлона в Кларе, на ионийском берегу, где обнаружены более трехсот языческих посвятительных надписей, относящихся к тому времени.

172

Adolf Harnack, *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, vol. 2, trans. James Moffatt (New York: G. P. Putnam’s Sons, 1908), 248.

173

Как уже отмечалось – см. прим. 1 на с. 30.

174

Ramsay MacMullen, *The Second Church: Popular Christianity, A.D. 200–400* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009).

175

Там же, с. 101.

176

Ramsay MacMullen, *Roman Social Relations, 50 B. C. to A. D. 284* (New Haven, CT: Yale University Press, 1974), 63.

177

Roger Bagnall, “Religious Conversion and Onomastic Change in Early Byzantine Egypt,” *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 19 (1982), 105–124.

178

Другие ученые на основе собственных вычислений оспаривали выводы Багналла; в своем ответе он подчеркивает, что, даже основываясь на других вычислениях, «мы можем с полным основанием предположить, что еще до конца века христиане

стали в Египте большинством; но более точные оценки сделать трудно» (с. 249). Roger Bagnall, “Conversion and Onomastics: A Reply,” *ZPE* 69 (1987), 243-50.

179

Harnack, *Expansion of Christianity,* 2.324-37.

180

Frank Trombley, “Overview: The Geographical Spread of Christianity,” in Margaret Mitchell and Frances Young, eds., *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine* (Cambridge, UK: Cambridge University, 2006), 302-13.

181

Rodney Stark, *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996).

182

Keith Hopkins, “Christian Number and Its Implications,” *Journal of Early Christian Studies* (1998), 185–226.

183

Попытку пересмотреть данные Гарнака в свете новых свидетельств предпринял Roderic Mullen, *The Expansion of Christianity: A Gazetteer of Its First Three Centuries* (Leiden, Netherlands: Brill, 2004).

184

Скорее всего, автор этой книги – не Петр, ученик Иисуса. По вопросу ее авторства см. Bart D. Ehrman, *Forged: Writing in the Name of God – Why the Bible’s Authors Are Not Who We Think They Are* (San Francisco: HarperOne, 2012), 65–77.

185

Английский перевод приводится автором по изданию: Alexander Roberts and James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers,* vol. 5, reprint ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989).

186

Английский перевод приводится автором по изданию: Herbert Musurillo, *Acts of the Christian Martyrs* (Oxford, UK: Clarendon Press, 1972).

187

Английский перевод приводится автором по изданию: C. W. Clarke, *The Octavius of Minucius Felix* (New York: Newman Press, 1974). Введение к этому тому подробно и красочно рассказывает и о книге, и о ее авторе.

188

См., например, Stephen Benko, *Pagan Rome and the Early Christians* (Bloomington: University of Indiana Press, 1984).

189

Andrew McGowan, “Eating People: Accusations of Cannibalism Against Christians in the Second Century,” *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994), 413-42.

190

Candida Moss, *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom* (San Francisco: HarperOne, 2013).

191

Переводы ранних сообщений о мученичестве: Musurillo, *Acts of the Christian Martyrs.*

192

Cm. Bart D. Ehrman, *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics* (New York: Oxford University Press, 2012), 493–508; Moss, *The Myth of Persecution,* 94-104.

193

Перевод на английский принадлежит автору. См. Bart D. Ehrman, ed., *The Apostolic Fathers,* vol. 1, Loeb Classical Library 24 (Cambridge, MA: Harvard University, 2003). [Русский текст приводится по переводу прот. П. А. Преображенского].

194

Английский перевод приводится автором по изданию: Musurillo, *Acts of the Christian Martyrs.*

195

Английский перевод приводится автором по изданию: Michael Grant, *Tacitus: The Annals of Imperial Rome,* revised reprint ed. (London: Penguin, 1996).

196

На протяжении многих лет некоторые читатели спрашивают, не христиане ли в самом деле подожгли Рим. Логика их подозрений следующая: если христиане с нетерпением ожидали конца света, уверенные, что мир вот-вот погибнет в огне, может быть, кто-то из них решил, так сказать, ускорить дело? Мысль интригующая, но в конечном счете, пожалуй, неубедительная. Сам Тацит считает, что пожар был либо чистой случайностью, либо поджогом со стороны Нерона.

197

См. Евсевий. Церковная история; Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine,* trans. G. A. Williamson, revised and edited by Andrew Louth (London: Penguin, 1965), 10.9.

198

Послание занимает первую часть книги V «Церковной истории» Евсевия. Это единственное дошедшее до нас свидетельство об этих событиях.

199

Лучшее исследование этих событий можно найти у James B. Rives, “The Decree of Decius and the Religion of Empire,” *Journal of Roman Studies 89* (1999), 135-54. Именно Райвзу я обязан многим из того, что пишу здесь.

200

Rives, “Decree of Decius.”

201

Там же, с. 53.

202

Moss, *The Myth of Persecution*, 151-53; рассказ об этом можно найти у Евсевия в «Церковной истории» 7.10–12.

203

Краткая история гонений при Валериане: Bernard Green, *Christianity in Ancient Rome: The First Three Centuries* (London: T&T Clark, 2010), 161-66.

204

См.: Elizabeth DePalma Digeser, *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*

(Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000), пролог.

205

О ходе гонений: Moss, *The Myth of Persecution*, 154-59; Green, *Christianity in Ancient Rome*, 211-13; рассказ Евсевия об этом можно найти в «Церковной истории», 8.

206

Английский перевод приводится автором по изданию: R. Joseph Hoffmann, trans., *Celsus: On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians* (New York: Oxford University Press, 1987), 118.

207

См.: Arthur Droge, *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture* (Tiibingen, Germany: Mohr Siebeck, 1989).

208

В послании жителям восточных провинций империи, которое цитирует в своей «Жизни Константина» Евсевий; см.: Eusebius, *Life of Constantine,* trans. Averil Cameron and Stuart G. Hall (Oxford, UK: Clarendon Press, 1999), 2.51.

209

И это письмо цитирует Евсевий в своей «Церковной истории». Английский перевод приводится автором по изданию: Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine,* trans. G. A. Williamson, revised and edited by Andrew Louth (London: Penguin, 1965), 10.5. Евсевий пишет, возможно, ошибочно, что во время миланских переговоров Лициний был христианином, но позже «перешел на темную сторону».

210

Harold A. Drake, *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance* (Baltimore: Johns Hopkins, 2000), 194.

211

Это подчеркивает Drake, *Constantine and the Bishops,* а также “Constantine and Consensus,” *Church History* 64 (1995), 1-15.

212

О донатистском споре рассказывается в любой приличной биографии Константина (см. прим. 1 на с. 27–28). Краткое, но достаточно полное изложение: см. у Н. А. Drake, “The Impact of Constantine on Christianity,” in Noel Lenski, ed., *The Cambridge Companion to the Age of Constantine* (New York: Cambridge University Press, 2006), 111-36.

213

Drake, “The Impact of Constantine on Christianity,” 119.

214

Евсевий. Жизнь Константина, 2.60.

215

Послание Константина цитирует Евсевий в книге «Жизнь Константина», 2.64–72.

216

Подробнее об этом Соборе, событиях, которые к нему привели, богословских проблемах, которые на нем обсуждались, и его последствиях см. в моей книге:

How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee (San Francisco: HarperOne, 2014), глава 9.

Однако, как и в случае с донатистским спором, Собор, созванный Константином, не положил конец раздору. Ариане продолжали отстаивать свое понимание веры и находить себе новых сторонников. Некоторые императоры после Константина – в том числе и его собственные потомки, – также приняли арианскую позицию и использовали свою власть для того, чтобы утвердить арианство в Церкви; хотя, как мы увидим далее, из этого ничего не вышло. Но пока речь о самом Константине и о его взаимоотношениях с христианской верой. К 325 году он уже знал о тонкостях христианского богословия немало такого, чего раньше и предположить не мог. Он стремился к единству, но не хотел добиваться единства, отправляя против ариан войска и приводя их к повиновению огнем и мечом. В церковных вопросах Константин верил в силу убеждения.

Однако в вопросах светской власти он по-прежнему оставался военным, верящим в силу – и готовым использовать силу и страх везде, где считал это политически выгодным.

217

Некоторые ученые, например Пол Стефенсон: Paul Stephenson, *Constantine: Unconquered Emperor; Christian Victor* (London: Quercus, 2009), выражают в этом сомнения. Однако именно об этом сообщают немногие дошедшие до нас источники. Убедительные аргументы в пользу этого см., среди прочих, в книге: Timothy Barnes, *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire* (Chichester, UK: Wiley Blackwell, 2014), 126-31.

218

См. гл. 1, с. 28–32.

219

A. D. Lee, “Traditional Religions,” in Lenski, ed., *The Age of Constantine,* 174.

220

Евсевий. Жизнь Константина, 3.42.

221

В особенности уже много лет настаивает на этом Тимоти Барнс: Timothy D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge, MA: Harvard University, 1981); Barnes, *Constantine: Dynasty, Religion and Power.*

222

Однако совсем по-другому относился он к христианским еретикам: издавал против них жесткие указы, запрещал их собрания, разрушал молитвенные дома и, в целом, серьезно осложнял им жизнь. См. его послание к неортодоксальным

христианским группировкам – новатианам, валентинианам, маркионитам, павликианам и катафригианам (монтанистам) у Евсевия в «Жизни Константина», 3.64–65.

223

Различные взгляды на этот вопрос: Barnes, *Constantine: Dynasty, Religion, and Power,* 108–109; Drake, *Constantine and the Bishops,* 465; as well as Timothy D. Barnes, “Constantine’s Prohibition of Pagan Sacrific *e,” American Journal of Philology* 105 (1984), 69–72; R. Malcolm Errington, “Constantine and the Pagans,” *Greek, Roman and Byzantine Studies* 29 (1988), 309-18; Scott Bradbury, “Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century,” *Classical Philology* 89 (1994), 120-39.

224

Английский перевод приводится автором по изданию: Clyde Pharr, *The Theodosian Code* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1952).

225

Английский перевод приводится автором по изданию: A. F. Norman, *Libanius: Selected Works,* vol. 2, Loeb Classical Library 452 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977).

226

Например, можно услышать, что он принял такой закон, но почти сразу отменил его письмом; или что это был «закон» в широком смысле слова – не собственно закон, а административное указание, письмом переданное подчиненным и не входящее в законодательный корпус. См. статьи Брэдбери и Эррингтона, указанные в прим. 1 на с. 300.

227

Ramsay MacMullen, “What Difference Did Christianity Make?” *Historia: Zeitschrift ftir Alte Geschichte* 35 (1986), 322-43.

228

См. с. 152–156.

229

MacMullen, “What Difference Did Christianity Make?”, 336.

230

Там же.

231

Эта история вызывает у ученых немало любопытства и самых различных предположений. См., например, David Woods, “On the Death of the Empress Fausta,” *Greece and Rome* 45 (1998), 70–86, and Barnes, *Constantine: Dynasty, Religion, and Power,* 144-50.

232

Noel Lenski, “The Reign of Constantine,” in Noel Lenski, ed., *The Cambridge Companion to the Age of Constantine* (New York: Cambridge University Press, 2006), 79.

233

См. Woods, “The Death of the Empress Fausta.'

234

Как правило, Константин никому не навязывал свои христианские взгляды силой, однако из этого правила были и исключения: конфискация бронзовых статуй и золотой облицовки храмов для возведения Нового Рима, а также разрушение пяти языческих храмов, мешавших Константину либо своим расположением на священных для христиан местах, либо тем, что в них практиковалась культовая проституция, – практика, с которой он не мог мириться.

235

Цитаты см. у Clifford Ando, “Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine,” *Journal of Early Christian Studies* 4 (1996), 171–207.

236

Peter Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire* (Madison: University of Wisconsin Press, 1992), 129.

237

Хороший обзор истории империи после Константина, которую я кратко излагаю здесь, см. в Robert M. brakes, “The Dynasty of Constantine Down to 363,” in Noel Lenski, ed., *The Cambridge Companion to the Age of Constantine* (New York: Cambridge University Press, 2006), 91-107.

238

Современный и легко читаемый рассказ о жизни Юлиана: Adrian Murdoch, *The Last Pagan: Julian the Apostate and the Death of the Ancient World* (Stroud: Sutton, 2003). Однако не стоит пренебрегать и G. W. Bowersock, *Julian the Apostate* (Cambridge, MA: Harvard University, 1978).

239

См. с. 105–108.

240

Письмо 26. Английский перевод приводится автором по изданию: Bowersock, *Julian,* 61.

241

Обзор мер, предпринятых Юлианом: Bowersock, *Julian.*

242

Письмо 60. Английский перевод приводится автором по изданию: Bowersock, *Julian,* 80–81.

243

Bowersock, *Julian,* 84.

244

Письмо 84. Английский перевод приводится автором по изданию: Bowersock, *Julian,* 87.

245

Божественные установления 5.19–20. Английский перевод приводится автором по изданию: *Divine Institutes* 5.19–20, trans. Mary Francis McDonald, *Lactantius: The Divine Institutes* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1964).

246

О контрасте между Лактанцием и Фирмиком Матерном: Maijastina Kahlos, "The Rhetoric of Tolerance and Intolerance: From Lactantius to Firmicus Maternus" in Jorg Ulrich, Anders-Christian Jacobsen, and Maijastina Kahlos, *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics* (Frankfurt: Peter Lang, 2009), 79–96.

247

On the Error of the Pagan Religions 29.2. Английский перевод приводится автором по изданию: Clarence A. Forbes, *Firmicus Maternus: The Error of Pagan Religions* (New York: Newman Press, 1970).

248

De Vita 1293–1302. Английский перевод приводится автором по изданию: Harold A. Drake, *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 2000), 406.

249

Troels Myrup Kristensen, *Making and Breaking the Gods: Christian Responses to Pagan Sculpture in Late Antiquity* (Aarhus, Denmark: Aarhus University Press, 2013).

250

Там же, 9.

251

Там же, 15.

252

Там же, 14.

253

Английский перевод приводится автором по изданию: *Prudentius* 2.481-84, trans. M. Clement Eagan. Цит. по: Kristensen, *Making and Breaking the Gods,* 21.

254

Amelia Robertson Brown, “Hellenic Heritage and Christian Challenge: Conflict over Panhellenic Sanctuaries in Late Antiquity,” опубликовано в издании *Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices,* H. A. Drake, ed. (Burlington, VT: Ashgate, 2006), 309.

255

Марк Диакон. Житие Порфирия. 76. Английский перевод цитируется автором по изданию: Mark the Deacon, *Life of Porphyry* 76. Цит. no: Brown, “Hellenic Heritage and Christian Challenge,” 319.

256

Из многочисленных работ на эту тему особенно советую: Christopher Haas, *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1997), 159-72, 307–316.

257

Первая цитата принадлежит Афтонию, ученику Либания. Обе взяты мною из важного исследования: Judith McKenzie, Sheila Gibson, and A. T. Reyes, “Reconstructing the Serapeum in Alexandria from the Archaeological Evidence,” *Journal of Roman Studies* 94 (2004), 73-121.

258

Английский перевод цитируется автором по изданию: Philip Amidon, *The Church History ofRufinus ofAquileia: Books 10 and 11* (New York: Oxford University Press, 1997).

259

Об этих событиях рассказывает Руфин в «Церковной истории», 11.

260

Английский перевод цитируется автором по изданию: MacKenzie et al., “Reconstructing the Serapeum,” 166.

261

Феодорит. Церковная история, 5.22. Английский перевод приводится автором по изданию: Christopher Haas, *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1997), 167.

262

Haas, *Alexandria in Late Antiquity,* 168-69.

263

Garth Fowden, “Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire A.D. 320–435,” *Journal of Theological Studies* 29 (1978), 77.

264

Этот эпизод пересказывает в своем исследовании Maria Dzielska, *Hypatia of Alexandria,* trans. F. Lyra (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), 50. Cm. также: Michael A. B. Deakin, *Hypatia of Alexandria: Mathematician and Martyr* (New York: Prometheus, 2007), 31.

265

Помимо Dzielska, Hypatia, см. особенно: Edward Watts, “The Murder of Hypatia: Acceptable or Unacceptable Violence?”, опубликовано в издании *Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices,* H. A. Drake, ed. (Burlington, VT: Ashgate, 2006), 333-42.

266

Обсуждение этого тезиса и решительное его опровержение: Christoph Markschies, “The Price of Monotheism: Some New Observations on a Current Debate About Late Antiquity,” опубликовано в издании *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire,* Stephen Mitchell and Peter Van Nuffelen, eds. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010), глава 6.

267

См., например, Harold A. Drake, “Lambs into Lions: Explaining Early Christian Intolerance,” *Past and Present* 153 (1996), 3-36; “Intolerance, Religious Violence, and Political Legitimacy in Late Antiquity,” *Journal of the American Academy of Religion 79* (2011), 193–235.

268

Об этих и других антииудейских законах: James Carroll, *Constantine’s Sword: The Church and the Jews*; A *History* (Boston: Houghton Mifflin, 2001).

269

В отношении языческих предметов поклонения (хотя и не тех, кто им поклоняется) тот же взгляд высказывал великий богослов Августин: «Бог, вещающий истину, и предсказывает, что изображения множества ложных богов будут низвергнуты, и приказывает нам низвергать их» (Послание 91. Англ, издание: *Augustine,* Epistle 91). В другом месте он говорит: «Чего хочет Бог, то Бог провозглашает и заповедует» (Проповеди 14.6. Англ, издание: *Augustine,* Sermon 14.6). Английский перевод приводится автором по изданию: Ramsay MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries* (New Haven, CT: Yale University Press, 1997), 169.

270

Drake, "Lambs into Lions," 35.

271

Фемистий. Речь 5. Английский перевод приводится автором по изданию: Peter Heather and David Mondur, eds., *Politics, Philosophy and Empire in the Fourth Century: Select Orations ofThemistius* (Liverpool: Liverpool University Press, 2001).

272

Английский перевод приводится автором по изданию: H. de Romestin, "Memorial of Symmachus," опубликовано в издании *Nicene and Post-Nicene Fathers,* second series, vol. 10, Ambrose: Select Works and Letters, Philip Schaff and Henry Wace, eds., reprint ed. (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994).

273

Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1984).

274

Michele Renee Salzman, "Rethinking Pagan-Christian Violence," опубликовано в издании *Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices,* H. A. Drake, ed. (Burlington, VT: Ashgate, 2006), 285.

275

Peter Brown, *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianization of the Roman World* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995), 39.

276

О том, как в римской аристократии, обладающей реальной властью, христианские епископы сменили языческих интеллектуалов, см., например, Peter Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire* (Madison: University of Wisconsin Press, 1992).

277

Английский перевод приводится автором по изданию: Raymond van Dam, *Remembering Constantine at the Milvian Bridge* (New York: Cambridge University Press, 2011), 22.

278

Цитаты взяты автором из примечательного исследования: Raymond van Dam, *Remembering Constantine at the Milvian Bridge.*

Помимо артефактов, имеющих широкое культурное значение, понесла потери и религия как таковая. Победа христианства принесла с собой религиозность нового типа, и нам стоит задуматься о значении этой перемены. Христианство, которое всеми мерами, в том числе новыми законами и суровыми наказаниями, продвигали Феодосий и его преемники, было строгим никейским православием. Это доктринальная форма христианства, настаивающая на том, что правильная вера должна строиться лишь на одном, единственно верном наборе богословских взглядов. Никакие отклонения – даже в мельчайших и незначительных деталях – не допускаются. Истина лишь одна, и от знания этой истины зависит наша судьба в вечности.

В этом триумфе единой истины забытым и утраченным оказалось религиозное многообразие, свойственное языческому миру. Не стоит забывать о том, сколь разнообразны были тысячи языческих культов. Разумеется, у них были общие черты – например, жертвоприношения и молитвы. Однако язычники поклонялись разным богам, связывали с ними различные мифы, почитали их при помощи различных практик. Культы Зевса, Афины, Аполлона, Гефеста, богов лесов, рек и лугов, богов семьи и домашнего очага, – все они были бесконечно различны. Как правило, это широкое разнообразие влекло за собой

279

О роли Феодосия I в утрате свободы и росте нетерпимости: Charles Freeman, A. *D. 381: Heretics, Pagans, and the Dawn of the Monotheistic State* (New York: Overlook Press, 2008). По вопросу о противостоянии христиан иудеям и иудаизму: James Carroll, *Constantine's Sword: The Church and the Jews; A History* (Boston: Houghton Mifflin, **2001).**

280

Rodney Stark, *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996).

281

См. подборку статей в *Journal of Early Christian Studies* 6 (1998), особенно Elizabeth A. Castelli, “Gender, Theory, and The Rise of Christianity: A Response to Rodney Stark,” 227-57.

282

См. Castelli, “Gender, Theory, and The Rise of Christianity:

283

Candida Moss, *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom* (San Francisco: HarperOne, 2014).

284

Я чрезвычайно благодарен Джеймсу Беллу за созданный для меня алгоритм расчета численности, а также за его интереснейшие размышления о росте численности христиан.